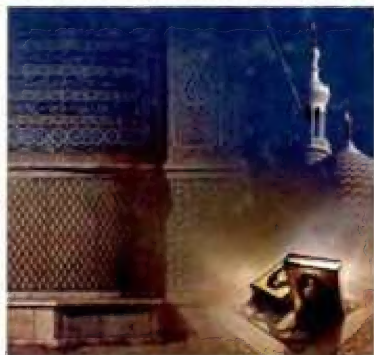


طلباء و علماء کے لیے کیمیاں مفتیہ

خلاصہ سند امام اعظم

صِفْوَةُ الدِّينِ وَخَاتَمُ السُّنَنِ الْإِسْلَامِ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ



ایک ایسی تالیف اور اپنی نوعیت کی جامع و مفید شرح
ہر مومن سند امام اعظمؒ کی مادیات سے متعلق فقہی مسائل پر
سیر حاصل بحث و مشکل مادیات کا امام فہرہ عربیہ و عثمانیہ شرح
اور بہت سب کے دلائل مع تخریج کے آسان انداز میں
پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے

تأليف
مفتی معاویہ
فاضل جامعہ دارالافتاء کراچی

تقديم و نظر
مولانا مفتی حماد اللہ مجید
استاذ احیاء و ترمیم دلائل و ماہرہ افادہ الالباب ان کراچی

مکتبہ تعمیر فائرفرق

صفوة الأدلة فی حل مسئلہ الامام الاعظم

خلاصہ مسئلہ امام اعظم

طلباء و علماء کے لئے یکمساں مفید!

ایک ایسی کتاب اور اپنی نوعیت کی جامع و مفید شرح، جس میں مسئلہ امام اعظم کی احادیث کے متعلق فقہی مسائل، سیر ماضی بحث، مشکل احادیث کا عام فہم تر ترجمہ و تشریح تخریج اور ہر مذہب کے لاکھ بھونچنے کے آسان انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

تقریب منظر تاس

مفتی حماد اللہ وحید

پتہ: سید محمد احمد، ڈیپارٹمنٹ، ڈیڑھ گز، کراچی

تالیف

مفتی محبوبہ

ماہل باسٹھ، ڈیڑھ گز، کراچی

مکتبہ سیر فاریوق

4/491 شاہ فیہد ل کالونی، ساہی

Id: 491 34594144 Cel: 0334 343343

جملة حقوق بحق تائید محفوظ ہیں

نام کتاب خازن منہ امام اعظم

تالیف مفتی معلوہ

شاعت اولی جولائی 2010ء

تعداد 1000

طابع القہ پبلک پریس کراچی

تائید مسیحی حضرت امام احمد رضا (رحمۃ اللہ علیہ)

مختبر حق و حق شاہ فیصل آباد کراچی

شعاع ہے

بہارِ اسلامیہ

بہارِ اسلامیہ

بہارِ اسلامیہ

بہارِ اسلامیہ

بہارِ اسلامیہ

بہارِ اسلامیہ

بہارِ اسلامیہ

بہارِ اسلامیہ

بہارِ اسلامیہ

بہارِ اسلامیہ

بہارِ اسلامیہ

فہرست

۱	تقریب: حضرت مولانا نور الدین مہاجر	۲۲	مغزل اور خراج	۲۸
۲	دعوت کا حکم اور دعوت ماسماہ فی	۲۳	ایمان کے بارے میں اہل السنۃ والجماعہ کا	۲۸
۳	تقریب: حضرت مولانا محمد رفیع خان	۲۴	آپس میں اختلاف	
۴	ماہنامہ طائرہ صوفیہ اور اسلام آباد	۲۵	تقدیر یا تحریر	۳۸
۵	تقریب	۲۶	اہل حق کا ذریعہ	۲۹
۶	مفتی اعظم	۲۷	قرآن مجید	۳۰
۷	ماہنامہ اسلامی الاحیاء و انکسار	۲۸	اہل حق: مسائل اصولی و عقایدی	۳۱
۸	پیشہ کے بارے میں	۲۹	المنہج	
۹	اہل حق	۳۰	باب فی بیان التوحید والرسالۃ	۳۰
۱۰	نیت کے بارے میں شرعی	۳۱	اہل حق: اللہ کے کام راہے آپ پر اہل حق کے	۳۰
۱۱	تفصیل و تفسیر	۳۲	تحریر	
۱۲	مذہب کا نام	۳۳	باب عہدہ التشرک	۳۱
۱۳	تحریر کی تفسیر	۳۴	کافر کی عبادت کا مسئلہ	۳۲
۱۴	کتاب التوحید والاسلام	۳۵	تحریر کی اہم	۳۳
۱۵	والفقر والضعف	۳۶	باب فی بیان القنطرة	۳۴
۱۶	ایمان کے لغوی معنی	۳۷	کفار و مشرکین کی دہلاؤں پر اوجھ سے	۳۴
۱۷	ایمان کے شرعی معنی	۳۸	پیشہ پر جانے والوں کا اہم ہے؟	
۱۸	ایمان کے بارے میں مذاہب	۳۹	کتاب فی بیان فضل الاسلام	۳۴
۱۹	افغانی اسلام	۴۰	الاشہاد	
۲۰	اہل السنۃ والجماعہ کے کردار	۴۱	باب فی بیان عدم کفر عمل الذکر	۳۵
۲۱	توحید ایمان کے بارے میں مذاہب کی	۴۲	کفر کی تفسیر	۳۵
۲۲	تفصیل	۴۳	تعلیم کی اہمیت	۳۵
۲۳	تفسیر	۴۴	توحید ایمان کے بارے میں مذاہب	۳۵
۲۴	تفسیر	۴۵	توحید ایمان کے بارے میں مذاہب	۳۵
۲۵	تفسیر	۴۶	توحید ایمان کے بارے میں مذاہب	۳۵
۲۶	تفسیر	۴۷	توحید ایمان کے بارے میں مذاہب	۳۵
۲۷	تفسیر	۴۸	توحید ایمان کے بارے میں مذاہب	۳۵
۲۸	تفسیر	۴۹	توحید ایمان کے بارے میں مذاہب	۳۵
۲۹	تفسیر	۵۰	توحید ایمان کے بارے میں مذاہب	۳۵
۳۰	تفسیر	۵۱	توحید ایمان کے بارے میں مذاہب	۳۵

۱۱	۶۷	امام حسینؑ کے دلائل	۴۷	ترک کبریا کا تعارف فی الامام کا نہیں؟	۴۷
۱۲	۶۸	مہاجر کے دلائل	۴۸	الہدیت الخرافات کے دلائل	۴۸
۱۳	۶۹	باب ماجاء فی الولی الخاند	۴۹	ملازم کے دلائل	۴۹
۱۴	۷۰	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام پر جواب کرتے کی کیا وجہ تھی؟	۵۰	فلا تسلموا علیہم وان من حقہ فلا تسودہم	۵۰
۱۵	۷۱	باب فی ترکہ الوجہ و معاہدہ نادر	۵۱	باب فی الشفاعة	۵۱
۱۶	۷۲	باب فی ترکہ الوجہ و معاہدہ لاہل	۵۱	شفاعت کی قسمیں	۵۱
۱۷	۷۳	باب ماجاء فی السواک	۵۲	ترک کبریا کیلئے شفاعت ضرورت ہوئی یا نہیں؟	۵۲
۱۸	۷۴	سواک میں ضرورت ہے یا مستحب؟	۵۳	الی انکبار ابراہیم علیہ السلام میں فرق	۵۳
۱۹	۷۵	حینہ کے دلائل	۵۴	مسئلہ رویت باری تعالیٰ	۵۴
۲۰	۷۶	امام شافعیؒ کی دلیل	۵۵	کتاب العلم	۵۵
۲۱	۷۷	سواک کرتے کا طریقہ	۵۶	علم کی حقیقت اور اس کی قسمیں	۵۶
۲۲	۷۸	باب ماجاء فی العلم	۵۷	علم کی دو قسمیں ہیں	۵۷
۲۳	۷۹	باب ماجاء فی العلم	۵۸	باب فی بیان قدرۃ الخلق	۵۸
۲۴	۸۰	باب ماجاء فی العلم	۵۹	انما علمہ	۵۹
۲۵	۸۱	باب ماجاء فی العلم	۶۰	تصبیح الکتب علی المسبحین	۶۰
۲۶	۸۲	باب ماجاء فی العلم	۶۱	کتاب کی تحریف	۶۱
۲۷	۸۳	باب ماجاء فی العلم	۶۲	کتاب فی التعلیم	۶۲
۲۸	۸۴	باب ماجاء فی العلم	۶۳	کتاب فی التعلیم	۶۳
۲۹	۸۵	باب ماجاء فی العلم	۶۴	کتاب فی التعلیم	۶۴
۳۰	۸۶	باب ماجاء فی العلم	۶۵	کتاب فی التعلیم	۶۵
۳۱	۸۷	باب ماجاء فی العلم	۶۶	کتاب فی التعلیم	۶۶
۳۲	۸۸	باب ماجاء فی العلم	۶۷	کتاب فی التعلیم	۶۷
۳۳	۸۹	باب ماجاء فی العلم	۶۸	کتاب فی التعلیم	۶۸
۳۴	۹۰	باب ماجاء فی العلم	۶۹	کتاب فی التعلیم	۶۹
۳۵	۹۱	باب ماجاء فی العلم	۷۰	کتاب فی التعلیم	۷۰
۳۶	۹۲	باب ماجاء فی العلم	۷۱	کتاب فی التعلیم	۷۱
۳۷	۹۳	باب ماجاء فی العلم	۷۲	کتاب فی التعلیم	۷۲
۳۸	۹۴	باب ماجاء فی العلم	۷۳	کتاب فی التعلیم	۷۳
۳۹	۹۵	باب ماجاء فی العلم	۷۴	کتاب فی التعلیم	۷۴
۴۰	۹۶	باب ماجاء فی العلم	۷۵	کتاب فی التعلیم	۷۵
۴۱	۹۷	باب ماجاء فی العلم	۷۶	کتاب فی التعلیم	۷۶
۴۲	۹۸	باب ماجاء فی العلم	۷۷	کتاب فی التعلیم	۷۷
۴۳	۹۹	باب ماجاء فی العلم	۷۸	کتاب فی التعلیم	۷۸
۴۴	۱۰۰	باب ماجاء فی العلم	۷۹	کتاب فی التعلیم	۷۹
۴۵	۱۰۱	باب ماجاء فی العلم	۸۰	کتاب فی التعلیم	۸۰
۴۶	۱۰۲	باب ماجاء فی العلم	۸۱	کتاب فی التعلیم	۸۱
۴۷	۱۰۳	باب ماجاء فی العلم	۸۲	کتاب فی التعلیم	۸۲
۴۸	۱۰۴	باب ماجاء فی العلم	۸۳	کتاب فی التعلیم	۸۳
۴۹	۱۰۵	باب ماجاء فی العلم	۸۴	کتاب فی التعلیم	۸۴
۵۰	۱۰۶	باب ماجاء فی العلم	۸۵	کتاب فی التعلیم	۸۵
۵۱	۱۰۷	باب ماجاء فی العلم	۸۶	کتاب فی التعلیم	۸۶
۵۲	۱۰۸	باب ماجاء فی العلم	۸۷	کتاب فی التعلیم	۸۷
۵۳	۱۰۹	باب ماجاء فی العلم	۸۸	کتاب فی التعلیم	۸۸
۵۴	۱۱۰	باب ماجاء فی العلم	۸۹	کتاب فی التعلیم	۸۹
۵۵	۱۱۱	باب ماجاء فی العلم	۹۰	کتاب فی التعلیم	۹۰
۵۶	۱۱۲	باب ماجاء فی العلم	۹۱	کتاب فی التعلیم	۹۱
۵۷	۱۱۳	باب ماجاء فی العلم	۹۲	کتاب فی التعلیم	۹۲
۵۸	۱۱۴	باب ماجاء فی العلم	۹۳	کتاب فی التعلیم	۹۳
۵۹	۱۱۵	باب ماجاء فی العلم	۹۴	کتاب فی التعلیم	۹۴
۶۰	۱۱۶	باب ماجاء فی العلم	۹۵	کتاب فی التعلیم	۹۵
۶۱	۱۱۷	باب ماجاء فی العلم	۹۶	کتاب فی التعلیم	۹۶
۶۲	۱۱۸	باب ماجاء فی العلم	۹۷	کتاب فی التعلیم	۹۷
۶۳	۱۱۹	باب ماجاء فی العلم	۹۸	کتاب فی التعلیم	۹۸
۶۴	۱۲۰	باب ماجاء فی العلم	۹۹	کتاب فی التعلیم	۹۹
۶۵	۱۲۱	باب ماجاء فی العلم	۱۰۰	کتاب فی التعلیم	۱۰۰

۸۹	۱۱۶	بنا کر دعا دعا دے اور فی الصلوٰۃ فی ثوب واحد	۸۸	۱	بھروسہ کے بارے میں
۹۰	۱۱۷	الصلوٰۃ فی ثوب واحد	۸۹	۲	امام کا حاکم کی مجلس
۹۱	۱۱۸	باب حاجاء فی الاسفار بالمعصر	۹۰	۳	سجہ کا طریقہ پر ہونا اور کیا طریقہ ہے؟
۹۲	۱۱۹	اتانہ کے بارے میں	۹۱	۴	باب فی الحجاب بام قین ان یفصل
۹۳	۱۲۰	انٹرکٹ کے بارے میں	۹۲	۵	بھروسہ کے بارے میں
۹۴	۱۲۱	باب حاجاء فی تعجیل العصر	۹۳	۶	انٹرکٹ کی مجلس
۹۵	۱۲۲	فتنہ کے بارے میں	۹۴	۷	باب فی الحجاب بام قین ان یفصل
۹۶	۱۲۳	امیر المؤمنین کی مجلس	۹۵	۸	باب حاجاء فی مصالحة الحجب
۹۷	۱۲۴	باب فی الاوقات المکروهۃ	۹۶	۹	باب حاجاء فی السوا اتوری فی
۹۸	۱۲۵	ادب تارویہ کے بارے میں	۹۷	۱۰	الضام عدل عاری الرجل
۹۹	۱۲۶	ارکعتیں بعد العصر	۹۸	۱۱	باب الصی یسویہ التوب
۱۰۰	۱۲۷	ارکعتیں بعد الطواف	۹۹	۱۲	انٹرکٹ اور دیگر کے بارے میں
۱۰۱	۱۲۸	اتانہ کے بارے میں	۱۰۰	۱۳	تفسیر پر حاکم کی مجلس
۱۰۲	۱۲۹	امام شافعی کی مجلس	۱۰۱	۱۴	صبر حاجاء فی صلوة العیدۃ اذا
۱۰۳	۱۳۰	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۰۲	۱۵	فہمت
۱۰۴	۱۳۱	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۰۳	۱۶	روقت کے کئے ہیں؟
۱۰۵	۱۳۲	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۰۴	۱۷	منہ کی مجلس
۱۰۶	۱۳۳	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۰۵	۱۸	امام کا حاکم کی مجلس
۱۰۷	۱۳۴	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۰۶	۱۹	تفسیر کی مجلس
۱۰۸	۱۳۵	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۰۷	۲۰	امام الشافعی کا حج و عبادت
۱۰۹	۱۳۶	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۰۸	۲۱	کتاب فی الصلوٰۃ
۱۱۰	۱۳۷	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۰۹	۲۲	باب صاعدا فی طول الضام فی
۱۱۱	۱۳۸	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۱۰	۲۳	الصلوٰۃ
۱۱۲	۱۳۹	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۱۱	۲۴	امام بخاری کا امام قین کے بارے میں
۱۱۳	۱۴۰	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۱۲	۲۵	امام کے بارے میں
۱۱۴	۱۴۱	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۱۳	۲۶	ماہر المسرفہ و فکر کثرت عودۃ
۱۱۵	۱۴۲	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۱۴	۲۷	انٹرکٹ کی مجلس
۱۱۶	۱۴۳	ولا یصلح ہذا الزمان الاصحیح	۱۱۵	۲۸	منہ کی مجلس

۱۰۹	باب ماحضہ فی رفع الیدین	۱۶۱	ترجمہ شروع شد ان	۱۰۹
۱۰۹	غیر اور البتہ مکہ ذیل	۱۶۲	راستہ اصل سے پسوئی	۱۱۰
۱۰	امام شیعہ دوسرے کے دلائل	۱۶۳	کلمۃ الاذان	۱۱۱
۱۱	باب ماحضہ فی تحریر الصلوٰۃ وخطبہا	۱۶۴	تحریر میں اضافہ	۱۱۲
۱۱	خطبہ الصلوٰۃ	۱۶۵	آؤں کا ذکر کے دلائل	۱۱۳
۱۱	اشکیر تحریر	۱۶۶	امام اہل حق کی کل	۱۱۴
۱۱	اشکیر تحریر	۱۶۷	ترجمہ دوم فتح میں اختلاف	۱۱۵
۱۱۲	امام جعفر صادق علیہ السلام کے دلائل	۱۶۸	خبردار حوالہ کے دلائل	۱۱۶
۱۱۲	اگر لڑائی ہوگی	۱۶۹	بالکلیہ فوراً خاص کی دلیل	۱۱۷
۱۱۲	وخطبہا الصلوٰۃ	۱۷۰	راستہ میں اختلاف	۱۱۸
۱۱۳	خبر کی دلیل	۱۷۱	اگر لڑائی ہوگی	۱۱۹
۱۱۳	اگر لڑائی ہوگی	۱۷۲	خبر کے دلائل	۱۲۰
۱۱۳	باب ماحضہ اند لا حوالہ فی الاذان والاعوذ	۱۷۳	دربار ماحضہ اند الاذان والاعوذ	۱۲۱
۱۱۳	بلکہ کتب	۱۷۴	مترجمہ و ترجمہ کی کل	۱۲۲
۱۱۳	لڑائی میں سورت فاتحہ پڑھا کر رکعت ہے یا	۱۷۵	امام اہل حق کے دلائل	۱۲۳
۱۱۳	یا نہیں؟	۱۷۶	اولیٰ کا تہجد سے کی شریعت	۱۲۴
۱۱۳	خبر کے اہل	۱۷۷	دربار ماحضہ اند الاذان والاعوذ	۱۲۵
۱۱۳	اگر لڑائی ہوگی	۱۷۸	باب ماحضہ فی کبریاۃ محمد	۱۲۶
۱۱۵	باب ماحضہ فی التسمیۃ	۱۷۹	انفصال فی التسمیۃ	۱۲۷
۱۱۵	مسئلہ (۱) "بسم اللہ الرحمن الرحیم" قرآن کا	۱۸۰	باب ماحضہ فی رفع الیدین عند	۱۲۸
۱۱۵	پڑھنا یا نہیں؟	۱۸۱	التکبیر الاولیٰ	۱۲۹
۱۱۵	مسئلہ (۲) "بسم اللہ" پڑھنا کا جہ؟	۱۸۲	غیر قرآن میں یا قرآن میں؟	۱۳۰
۱۱۵	کی صورت کا نہیں؟	۱۸۳	باب ماحضہ فی التسمیۃ	۱۳۱
۱۱۵	مسئلہ (۳) القراءۃ خلف الإمام	۱۸۴	کلمہ پڑھنا کی جائز یا باغیر پیلہ امام	۱۳۲
۱۱۵	حضور کے دلائل	۱۸۵	یا نہیں؟	۱۳۳
۱۱۵	خبر کے دلائل	۱۸۶	و مسلم عن مسند و مسند	۱۳۴
۱۱۵	باب ماحضہ فی رفع الیدین	۱۸۷	امام اہل حق کی دلیل	۱۳۵

۱۲۸	باب ماجاء فی صلوات الکسوف	۲۲۷	باب ماجاء فی الوتر منہ لم واجبہ؟
۱۲۹	صلوۃ الکسوف کی شرعی حیثیت	۱۲۸	ابرمہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل
۱۳۰	حقیقہ دلائل	۱۲۹	مجموعہ کے دلائل
۱۳۱	اثر صلی اللہ علیہ وسلم	۱۳۰	باب ماجاء فی رکعتوں الوتر
۱۳۲	باب ماجاء فی صلاۃ الاستسجارۃ	۱۳۱	حقیقہ کے دلائل
۱۳۳	باب ماجاء فی صلوۃ القصر	۱۳۲	اثر صلی اللہ علیہ وسلم
۱۳۴	صلوۃ قصر کی شرعی حیثیت	۱۳۳	محمد رکعت ایک سلام کے ساتھ نہیں ہو
۱۳۵	ابرمہ صلی اللہ علیہ وسلم فوراً کا مطلب	۱۳۴	سلام کے ساتھ؟
۱۳۶	ان نین اور مردان کیلئے زیارت گورے	۱۳۵	باب ماجاء فی مساجد السجود لیل
۱۳۷	حقیقہ رحم	۱۳۶	ابرمہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہونا چاہیے اور
۱۳۸	ذرات قبر کے امت میت کے سر کی جانب	۱۳۷	نہیں؟
۱۳۹	کھڑے ہونا چاہیے یا لیٹ کر؟	۱۳۸	حقیقہ کے دلائل
۱۴۰	کتاب الفزکوۃ	۱۳۹	اثر صلی اللہ علیہ وسلم
۱۴۱	ذکوۃ کے حقیقی معنی	۱۴۰	باب ماجاء فی مسجد القبران
۱۴۲	"لا زلتمن کیا کہا جی رہا ہے؟"	۱۴۱	مجموعہ کے دلائل سے یا سنت؟
۱۴۳	حقیقہ کے دلائل	۱۴۲	حقیقہ کے دلائل
۱۴۴	ذکر اللہ کی دلیل	۱۴۳	اثر صلی اللہ علیہ وسلم
۱۴۵	کتاب النصوص	۱۴۴	حقیقہ کے دلائل کئے ہیں؟
۱۴۶	صوم کا لغوی اور شرعی معنی	۱۴۵	حقیقہ کے دلائل
۱۴۷	باب ماجاء فی صوم یوم غصوداء	۱۴۶	شعبہ کی دلیل
۱۴۸	باب ماجاء فی الاذان باللیل	۱۴۷	مسئلہ کلام فی الصلوۃ
۱۴۹	فجر کی اذان اور فجر سے پہلے کی بات	۱۴۸	کلام فی صلوۃ کی شرعی حیثیت
۱۵۰	حقیقہ کے دلائل	۱۴۹	اثر صلی اللہ علیہ وسلم
۱۵۱	اثر صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل	۱۵۰	حقیقہ کے دلائل
۱۵۲	اثر صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل	۱۵۱	باب ماجاء لا یقطع الصلوۃ شی
۱۵۳	اثر صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل	۱۵۲	اثر صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل
۱۵۴	اثر صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل	۱۵۳	ابرمہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل
۱۵۵	باب ماجاء فی الصلوۃ المصطفیٰ	۱۵۴	ابرمہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل

۱۷۶	بہار کے دکان	۱۷۶	بہار کے دکان
۱۷۷	انارکھت دکان	۱۷۷	انارکھت دکان
۱۷۸	بہار کے دکان	۱۷۸	بہار کے دکان
۱۷۹	بہار کے دکان	۱۷۹	بہار کے دکان
۱۸۰	بہار کے دکان	۱۸۰	بہار کے دکان
۱۸۱	بہار کے دکان	۱۸۱	بہار کے دکان
۱۸۲	بہار کے دکان	۱۸۲	بہار کے دکان
۱۸۳	بہار کے دکان	۱۸۳	بہار کے دکان
۱۸۴	بہار کے دکان	۱۸۴	بہار کے دکان
۱۸۵	بہار کے دکان	۱۸۵	بہار کے دکان
۱۸۶	بہار کے دکان	۱۸۶	بہار کے دکان
۱۸۷	بہار کے دکان	۱۸۷	بہار کے دکان
۱۸۸	بہار کے دکان	۱۸۸	بہار کے دکان
۱۸۹	بہار کے دکان	۱۸۹	بہار کے دکان
۱۹۰	بہار کے دکان	۱۹۰	بہار کے دکان
۱۹۱	بہار کے دکان	۱۹۱	بہار کے دکان
۱۹۲	بہار کے دکان	۱۹۲	بہار کے دکان
۱۹۳	بہار کے دکان	۱۹۳	بہار کے دکان
۱۹۴	بہار کے دکان	۱۹۴	بہار کے دکان
۱۹۵	بہار کے دکان	۱۹۵	بہار کے دکان
۱۹۶	بہار کے دکان	۱۹۶	بہار کے دکان
۱۹۷	بہار کے دکان	۱۹۷	بہار کے دکان
۱۹۸	بہار کے دکان	۱۹۸	بہار کے دکان
۱۹۹	بہار کے دکان	۱۹۹	بہار کے دکان
۲۰۰	بہار کے دکان	۲۰۰	بہار کے دکان

۳۳۱	انصاف پر اس کی ضرورت	۱۸۳	رواضی کی دلیل	۳۳۵	۲۸
۳۳۲	قمار کے نہ کر کے قمار کر؟	۱۸۵	۳۳۶	انتہائے اسلام میں جو حد طاعت تھوڑی	۲۹
۳۳۳	حبیب کے دوا کی	۱۸۵	۳۳۷	در حقیقت کفار حقیقت تھا؟	
۳۳۴	انصاف کی دلیل	۱۸۶	۳۳۸	حرمات حد کے زمرے سے متعلق روایات	۳۰
۳۳۵	لہذا رسول اللہ ﷺ عن الحسن	۱۸۷	۳۳۹	میں تھا کہ دار میں میں تھیں	
۳۳۶	حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ کی بیعت	۱۸۷	۳۴۰	باب ما جاء فی العزلی	۳۱
	کرنے کی وجہ		۳۴۱	جمہور کی دلیل	۳۱
۳۳۷	یاد اور پختہ فعل ہے یا غیر؟	۱۸۷	۳۴۲	ظاہر کی دلیل	۳۱
۳۳۸	کتاب کا حجاج	۱۸۹	۳۴۳	آزاد اور مستی اجازت کے بغیر عزل جائز	۳۲
۳۳۹	کفار کے لغوی معنی	۱۸۹		ہے یا نہیں؟	
۳۴۰	تہذیب کا معنی وضع کے اعتبار سے فقہ	۱۸۹	۳۴۴	یامنی سے لڑ کر کرنے میں یا نہیں کی	۳۲
	کیلئے ہے یا اس کے لئے؟		۳۴۵	اجازت ضروری ہو یا نہیں؟	
۳۴۱	کفار باب عبادات میں شامل ہے یا	۱۸۹	۳۴۶	باب ما جاء فی الولد للفرار	۳۲
	مباحات میں؟		۳۴۷	”حرم“ سے مراد کیا ہے؟	۳۲
۳۴۲	نصلي للعامل افضل من بائع؟	۱۸۹	۳۴۸	نراش کی تحسین	۳۳
۳۴۳	کفار کرنا مست ہے یا ناپ؟	۱۹۰	۳۴۹	کتابت الفروض	۳۳
۳۴۴	راؤ کا بار اور میرا کے دوا کی	۱۹۰	۳۵۰	باب ما جاء فی لعل الرضا خط و تکرار	۳۴
۳۴۵	باب ما جاء فی استعمال البکر	۱۹۱		سواء فی الفرض	
	والنہی		۳۵۱	رذاعت کی کچھ حد و قمر ہدی ہے؟	۳۴
۳۴۶	حکم الکساح بعد زوال السحاب	۱۹۲	۳۵۲	جمہور کے دوا کی	۳۴
۳۴۷	جمہور کے دوا کی	۱۹۳	۳۵۳	ظاہر کی دلیل	۳۴
۳۴۸	حبیب کے دوا کی	۱۹۳	۳۵۴	کتابت الطلاق	۳۵
۳۴۹	”طالعہ اجارہ کی بحث	۱۹۵	۳۵۵	حالت میں میں طلاق دے کر کس	۳۵
۳۵۰	حبیب کے دوا کی	۱۹۵	۳۵۶	جمہور کے دوا کی	۳۵
۳۵۱	امام شافعی کی دلیل	۱۹۶	۳۵۷	ماشاء اللہ بیعتہ فیہ کی دلیل	۳۵
۳۵۲	باب ما جاء فی طهارة	۱۹۹	۳۵۸	باب ما جاء فی الامة تصدق ولہا	۳۸
۳۵۳	رواضی کے نزدیک حد کا	۱۹۹		ذو حج	
۳۵۴	جمہور کے دوا کی	۱۹۷	۳۵۹	متن کی دلیل	۳۸

۲۳۸	۲۳۸	۲۳۸	باب صاحبہ ان المصطفیٰ علیہ السلام	۲۳۸	۲۳۸
۲۳۹	۲۳۹	۲۳۹	کتاب المصروفات	۲۳۹	۲۳۹
۲۴۰	۲۴۰	۲۴۰	زمن کو شہادت کے لئے کرنا پڑتا	۲۴۰	۲۴۰
۲۴۱	۲۴۱	۲۴۱	زمن کو شہادت پر جانداروں کی تہیں	۲۴۱	۲۴۱
۲۴۲	۲۴۲	۲۴۲	مردن	۲۴۲	۲۴۲
۲۴۳	۲۴۳	۲۴۳	کتاب جمعہ کی روایات	۲۴۳	۲۴۳
۲۴۴	۲۴۴	۲۴۴	جمہور فقہاء کی روایات	۲۴۴	۲۴۴
۲۴۵	۲۴۵	۲۴۵	کتاب کاغذی پر قلم	۲۴۵	۲۴۵
۲۴۶	۲۴۶	۲۴۶	معاذ	۲۴۶	۲۴۶
۲۴۷	۲۴۷	۲۴۷	زمن کی حد	۲۴۷	۲۴۷
۲۴۸	۲۴۸	۲۴۸	باب صاحبہ فی ترقیہ مع اشرفہ	۲۴۸	۲۴۸
۲۴۹	۲۴۹	۲۴۹	قل ان یدو صلاحہا	۲۴۹	۲۴۹
۲۵۰	۲۵۰	۲۵۰	یدو صلاحہا	۲۵۰	۲۵۰
۲۵۱	۲۵۱	۲۵۱	بکریہ و بکرہ سے پیش کرنا	۲۵۱	۲۵۱
۲۵۲	۲۵۲	۲۵۲	مع شرط طہ	۲۵۲	۲۵۲
۲۵۳	۲۵۳	۲۵۳	مع شرط تبرک	۲۵۳	۲۵۳
۲۵۴	۲۵۴	۲۵۴	مطابق مع الشرط	۲۵۴	۲۵۴
۲۵۵	۲۵۵	۲۵۵	منہج روایت	۲۵۵	۲۵۵
۲۵۶	۲۵۶	۲۵۶	قرآن کے روایات	۲۵۶	۲۵۶
۲۵۷	۲۵۷	۲۵۷	باب صاحبہ فی علاج النحل بعد	۲۵۷	۲۵۷
۲۵۸	۲۵۸	۲۵۸	فناہ	۲۵۸	۲۵۸
۲۵۹	۲۵۹	۲۵۹	کتاب کی تصحیح میں والہ روایتیں	۲۵۹	۲۵۹
۲۶۰	۲۶۰	۲۶۰	شہادت کے لئے سونے والے مال کا حق میں مال	۲۶۰	۲۶۰
۲۶۱	۲۶۱	۲۶۱	بہرہ	۲۶۱	۲۶۱
۲۶۲	۲۶۲	۲۶۲	باب صاحبہ فی حق النکاح	۲۶۲	۲۶۲
۲۶۳	۲۶۳	۲۶۳	مختار روایت کی روایت	۲۶۳	۲۶۳
۲۶۴	۲۶۴	۲۶۴	کتاب شہادت کی روایت	۲۶۴	۲۶۴
۲۶۵	۲۶۵	۲۶۵	کتاب المصطفیٰ	۲۶۵	۲۶۵
۲۶۶	۲۶۶	۲۶۶	مختار روایت کی روایت	۲۶۶	۲۶۶



انتساب

سب سے پہلے انشرب العزت کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس نے چنے افضل اکرم سے اس مختصری کاوٹل کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔
 بندہ اس "جہد الحق دعوہ" کے مصداق کو بغیر کسی مبالغہ
 اطلاع کے اپنے معزز والدین کی طرف منسوب کرتا ہے جن کے
 بے تحاشا احسانات کے بل بوتے پر بندہ اس قائل ہوا کہ کچھ مستشرق
 یا تہم جمع کیسے اور اپنے تمام اساتذہ کرام کی طرف منسوب کرتا
 ہوں کہ جن کے لب لباب حضوروں سے بندہ سیراب ہوتا آیا ہے اور
 لحد میں اترنے تک مستفید ہوتا رہے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ



تقریظ

حضرت مولانا نور البشیر صاحب دامت برکاتہم
استاذ اعلیٰ و علومہ بالجامعہ انوار و قیہ کرچی
مدیر مسجد عثمان بن عفان علیہ

الحمد لله رب العالمین، وفضلہ و سلام علی سینا محمد البشیر
الأمی الأمیر، وعلیٰ الدو صحابہ و تابعہم و من تبعہم بإحسان إلى يوم الدين
امیدوار!

امام الکرامہ مرتبہ شریف الامام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ جل جلالہ نے جن
عظیم الشان خصوصیات سے نوازا تھا ان میں سے ایک احادیث مبارکہ کو سب سے پہلے
جامع طور پر فقہی انداز سے ترتیب دینے کا کام بھی تھا۔ یوں تو آپ سے پہلے فقہی انداز
سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بھی کام کیا، تاہم تمام ابواب فقہیہ کے معتد بہ حق
واستقصا کے ساتھ احادیث کو مرتب کرنے کا کام سب سے پہلے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ
علیہ نے کتاب الآثار لکھ کر کیا۔

امام الکرامہ سرائے الہیہ پر کرم فرماؤں کا بہتان ہے کہ آپ کو احادیث پر کوئی
دست گاہ حاصل نہیں تھی، یہ کہتے ہوئے علم سے بے بہرہ یہ ٹوٹ بھوٹی جاتے ہیں کہ امام
ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مجتہد مطلق ہونا ساری امت کے نزدیک مسلم ہے اور کوئی شخص
حدیث پر عبور حاصل نہ کرے بغیر کبھی مجتہد نہیں بن سکتا۔

اللہ عزائے خیر دے ان سامعین علم حدیث کو جنہوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ احادیث و مسانید کو اپنی سندوں سے حاصل کر کے جمع کیا، اس طرح آپ کی دینیوں مسانید جمع ہو گئیں اور حاسدین و اشرار کی سب سے روپا یا تیں دم توڑ گئیں۔
 زیرِ نظر ”مسند“ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ ہیں، اس کی ترتیب بھی معاجم کی ترتیب کے مطابق تھی، اسی ترتیب کے مطابق ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرح بھی ہے۔ استفادہ کی سہولت کے پیشِ نظر امام سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو فقہی ترتیب پر مرتب فرمایا، اسی نسخہ پر علامہ شمسینی رحمۃ اللہ علیہ نے و تیع اور مطول حاشیہ کا کام کیا اور اس کا بے مثال مقدمہ تحریر فرمایا۔

عرصہ دراز کے بعد ہمارے ”وقائق المدارس العربیہ“ کے ذمہ داران نے اس کتاب کو اپنے نصاب کا حصہ بنایا۔ اب الحمد للہ یہ کتاب درسِ نظامی کے نصاب میں شامل ہے اور طلبہ اس سے مستفید ہو رہے ہیں۔

اس کتاب سے استفادہ کو عام کرنے کی غرض سے عزیزِ گرامی مولوی معاویہ منقر (فاضل جامعہ فاروقیہ گرامچی) نے اس پر علمی انداز سے کام کیا، اس کی مناسب تشریحات لکھیں، خاص طور پر فقہاء کے اختلافات اور ان کے دلائل کو صحیح انداز سے لکھا، ان تمام کاموں میں اطمینان بخش بات یہ رہی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس کام میں اپنے اکابرین سے عہدہ استفادہ کی توفیق عطا فرمائی اور انہوں نے کسی بھی مرحلہ میں ان سے خروج نہیں کیا۔

عزیزِ موصوف کی یہ پہلی کاوش ہے، اس میں ممکن ہے غلط پہلوؤں سے کچھ خامیاں ہوں تاہم موصوف کی محنت قابلِ داد ہے، امید ہے اہل علم نظرِ احسان سے دیکھیں گے اور کسی بھی قسم کی خالی محسوس فرمائی تو معصفت کو ضرور مطلع فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس محنت کو قبول فرما کر دارین میں شمر جائے۔ آمین۔

نور البشر محمد نود الحق

مہم عطاوقیہ گرامچی

۱۲/ جمادی الثانیہ ۱۴۲۱ھ



تقریظ

الاعظمیٰ مولانا محمد حنیف خالد صاحب
استاذ اعلیٰ جامعہ دارالعلوم کراچی

مولانا معاذیہ صاحب زید مجدد کی اس تالیف سے استفادے کی سعادت حاصل ہوئی
لفظ بہ لفظ پوری کتاب نے مطالعے کا موقع تو نہیں مل سکا تاہم مختلف مقامات سے متعدد
مباحث کو دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ ماشاء اللہ فاضل مؤلف زید مجدد نے ہر باب سے متعلق
ضروری ابحاث و مسائل سے تحریر فرمائی ہیں مختلف فیہ مسائل میں ائمہ کرام کا موقف اور ان
کے دلائل بھی درج فرمائے ہیں۔ مسئلہ پر بھی کلام کیا ہے اور جو بحث جہاں سے لی گئی ہے اس
کا حوالہ بھی ساتھ ہی لکھ دیا ہے۔

اس طرح یہ کتاب ”السنہ للامام الاعظم“ کی مفید شرح کی شکل اختیار کر گئی ہے جو
حضرات سید تذاکرام اور خلیفہ ”المستد“ کو پڑھانے اور پڑھنے میں مصروف ہیں وہ عربی
شروحات کے ساتھ ساتھ آخر اس شرح کا بھی مطالعہ فرمائیں تو انشاء اللہ انہیں اس سے
استفادہ مباحث میں خاصی مدد ملے گی۔

حق تعالیٰ فاضل موصوف کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول و منظور فرمائے اور انہیں
اس طرح کے مزید علمی، تحقیقی کاموں کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین رب العالمین

محمد حنیف خالد عفی عنہ

۲۰ دسمبر ۱۴۲۱ھ

جامعہ دارالعلوم کراچی



مقدمہ

حضرت مولانا مفتی حماد اللہ حید صاحب دامت کاہم
ریس دارالافتاء جامعہ انوار القرآن، آدم ٹاؤن، تاتھہ کراچی

علاقہ عالم نے اس کارخانہ عالم کو جو پیش کر انسان سے اس کو نہایت بخشنے اور
ہدایت انسانی کیلئے خالق ارض و سما نے کتب مقدسہ و انبیاء کے سلسلے قائم فرمائے۔
کتب کے سلسلے کی آخری کڑی قرآن مجید، انبیاء و رسل کی آخری کڑی خاتم الانبیاء
صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

امت مسلمہ کا یہ ایمان ہے کہ دونوں سلسلوں کو سینے سے لگنا اور بلا افراط و تفریط عمل
فی نجات کا باعث ہے۔ تاریخ اس پر شاہد ہے کہ ساجدہ ام اور اقوام کی گمراہی کی ایک وجہ
افراط و تفریط کا شکار ہونا ہے۔

کتب مقدس کے حوالے سے یا رسول محترم کے حوالے سے اگر کوئی افراط و تفریط کا
شکار ہو تو وہ گمراہی کی تاریکیوں کی طرف بڑھتا جاتا ہے۔

ہر بات کا اتنا اس امت پر یہ احسان اور اس امت کا امتیاز ہے کہ جہاں رب کا حکم
محمود ہے، جس کی حفاظت کی ذمہ داری خود رب نے لی ہے، وہاں سرکار دو عالم آگائے
نامہ اور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین اور ارشادات بھی محفوظ ہیں۔ جس کے لئے اس امت کے
افراد نے بڑی محنتیں کیں اور تکالیف برداشت کیں۔

چنانچہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تا بحین نے ان سے سچ تا بحین نے اس

ظہر سے طلوع تک تک چل رہا تھا اور قیامت تک چلتا رہے گا۔

چنانچہ اسی بنیاد پر اسی اہل کی رو قیامت میں ہیں۔

۱۔ وہی مقلو

۲۔ وہی غیر مقلو

وہی جتنا کتاب اللہ کی صورت میں اُمت کے سامنے موجود ہے تو اسی غیر مثلاً احادیث مبارکہ کی صورت میں کھنڈ ہے۔

حدیث سنت کے اعتبار سے تو ہر قسم کے کام کو کہا جاتا ہے چنانچہ علامہ جوہری رحمہ اللہ صحاح میں احادیث کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”الاحادیث الکتابیہ والنبویہ والکتابیہ والنبویہ“ اور محدثین کی اصطلاح میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال حرکات و سکنات اسوۂ اطہر ہے یہ غیر متعینہ یہ ہمہ شمول کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ حافظ سبزوئی نے فتح المغرب میں حدیث کی تعریف میں بیان کی ہے۔

والحدیث اعم من ذلك... و هو خلاص ما وصف الله النبي صلى الله

عليه وسلم... من قولاته وفعاله او خبره اجمالا حتى لا يترك

واحد من ذلك... فينبغي ان لا يترك في الحديث ما وصف الله النبي صلى الله

عليه وسلم... و هو خلاص ما وصف الله النبي صلى الله

قرآن کریم کے اسی حدیث کی مانند شریعت دہنے پر اور احکام شرعیہ کے ثبوت کے لئے حدیث کے ثبوت دہنے پر ہر دور میں اُمت محمدیہ علیٰ صاحبہا التَّحِيَّةُ بِاسْلَامِهَا اجماع رہا ہے۔ اور مسلمان جب حدیث کو سنت اور اس میں بیان ہونے والے احکام کو واجب العین سمجھتے رہے ہیں۔ اور کسی ایسا بات کی ضرورت پیش نہ آئی کہ حدیث کی نیت کو باقاعدہ و عمل سے ثابت کیا جائے۔ لیکن کئی شیعہ محدثی ہیں انہیں مغرب سے مغرب اور ان کے افکار و نظریات کے دلدل اور متحذوین جنہیں نے سرخیل سر پید و فخر دتھے نے محسوس کیا کہ احادیث میں چنانکہ زندگی کے ہر شعبہ میں متعلق زندگی اور عبادات موجود ہیں جو مغرب کی تقلید میں رکاوٹ ہیں اور ہر فرقہ مغرب کی تقلید کو ہی کامیابی کی دھن سمجھتا تھا اور اس خیال فاسد میں مبتلا تھا کہ دنیا

میں رقی اہل مغرب کی تقلید کے بغیر ممکن تھی نہیں اور اہل مغرب کی تقلید حدیث کی حیثیت سے انکار کے بغیر ممکن نہیں تھی کیونکہ احادیث کی تعلیمات کی روشنی میں جو معاشرہ تشکیل پاتا ہے وہ مغرب سے اور چہرہ آفرین معاشرے سے بالکل مختلف ہے۔ لہذا ارسید اور ان کے پیروکاروں نے سب سے پہلے یہ صورت اختیار کی کہ جو حدیث ان کے لئے مخالف ہو اس کی سختی کا انکار کر دیے بغیر ان کی سختی میں کوئی رد نہ ہو اس کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی اظہار کیا کہ تاریخ ہمارے موجودہ دور میں احادیث سخت نہیں ہوتی چاہیں اس لئے ساتھ ساتھ بعض مقامات پر اپنے مطلب کی احادیث سے استدلال بھی کرتے رہتے باقاعدہ منظر طور پر انکار حدیث کا اختصار وقت مانتے آیا جب میانوں کے رہائشی اہل اللہ پیکر انوی نامی شخص نے اہل قرآن کے نام سے ایک کراہت کی بنیاد رکھی جس کا مقصد حدیث کا بالکل انکار تھا اس کے بعد اسلم جی ایچ پوری اور غلام احمد پوری نے اس تقریر کو باقاعدہ ایک کتب فکری شکل دی۔ حالانکہ حجت حدیث پر قرآنی آیات شاہد ہیں۔

حجت حدیث پر قرآن مجید سے چند دلائل:-

۱۔ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

اس آیت میں واضح طور پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد است کو نجات اور واجب العمل قرار دیا گیا ہے۔ اس صریح ارشاد کے ہوتے ہوئے احادیث کو واجب العمل نہ نہ مہرہ حقیقت قرآن کا انکار ہے۔

۲۔ قرآن مجید میں نبی محمد اطیعوا اللہ کے ساتھ اطیعوا الرسول کے الفاظ مذکور ہیں جو حجت حدیث پر صراحتہ ذالت کرتے ہیں بلکہ چونکہ منظر یہ حدیث کی آنکھوں پر انکار حدیث کی پٹی بندھی ہوئی ہے اس لئے انہیں قرآن مجید کے یہ صریح ارشادات نظر نہیں آتے۔

۳۔ اللہ تعالیٰ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کو امت کے لئے

بھجی یہ نمونہ قرار دیا ہے پھر ارشاد ہوا:

"لَقَدْ دَلَّلْنَاكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ امْرُودًا حَسْبًا"

اور اگر آپ ﷺ کا قول و فعل بخت نہ تھا اور رہنمائی کے لئے آپ ﷺ کی اتباع ضروری نہ تھی بلکہ صرف قرآن مجید ہی کافی تھا تو آپ ﷺ کو امت کیلئے نمونہ قرار دینے کی کیا ضرورت تھی صرف قرآن مجید نازل کر دیا جاتا اور اس کی پیروی کا امت کو حکم دے دیا جاتا۔ قرآن مجید تو رسول اللہ ﷺ کو نمونہ قرار دے کر آپ ﷺ کے قول و فعل کو حجت قرار دے رہا ہے۔ لیکن مکررین حدیث الہیہ مغرب سے اس قدر مرعوب و متاثر ہیں کہ ان کی تقلید کے شوق میں آپ ﷺ کی احادیث کو ناقابل عمل قرار دے رہے ہیں۔

۴۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض منصبی اور ذمہ داریاں بیان کرتے ہوئے کہا کہ ہے: ”ويعلمهم للكتب وفحكمة“ اسی طرح ارشاد فرمایا: ”وانزلنا اليك الذکر لتبين للناس ما نزل اليهم“ ان آیات سے صاف واضح ہے کہ آپ ﷺ کا منصب صرف پیغام پہنچانا ہی نہیں بلکہ کتاب و حکمت کی تعلیم اور تعین و تشریح بھی تھا اب سوال یہ ہے کہ اگر آپ ﷺ کے ارشادات حجت نہیں تو کتاب و حکمت کی تعین کس طرح ہو سکتی ہے تاہر ہے کہ کتاب اللہ کی تعین و تشریح کے لئے آپ ﷺ کو اپنی طرف سے کوئی بات کہنے کی ضرورت تو پیش آتی تھی کہ اس کے بغیر تعلیم و تشریح ممکن نہیں ہے تو جب تک آپ ﷺ کے اقوال کو حجت تسلیم نہ کیا جائے یہ تعلیم و تشریح کیسے دے سکتی ہے؟

۵۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يعلموا

في انفسهم حرجا مما قضيت ويحملوا وعضال

اس آیت سے صاف واضح ہے کہ آپ ﷺ کی اطاعت نہ صرف واجب بلکہ ایمان

انجان ہے۔

۶۔ قرآن مجید میں کئی مقامات پر انبیاء سابقین کی احادیث کا تذکرہ ہے اور ان کے ارشادات کو ان کی امتوں کے لئے واجب العمل قرار دیا گیا ہے اور نہ ماننے پر نزول عذاب کا تذکرہ بھی موجود ہے یہ بات خود حجت حدیث کی واضح دلیل ہے۔

۷۔ انبیاء سابقین میں سے متعدد حضرات ایسے ہوئے ہیں جن پر کوئی کتاب نازل

نہیں ہوئی مگر ان انبیاء کرام کے اقوال و چہرے نہ تھے تو ان کو بھیجنا ہی کیوں کیا۔

اس نے علاوہ عقلی طور پر بھی حدیث کا بہت بڑا واسطہ ہے کہ قرآن مجید میں وہی گئی ہدایت اگرچہ قرآن مجید کے ذمہ کو محیط ہیں مگر حواہ ان میں صرف بنیادی احکام بیان کئے گئے ہیں ان احکام کی تفصیلات اور ان پر عمل کے طریقے تو احادیث سے انی معصور ہوتے ہیں مثلاً قرآن مجید میں نماز کا حکم دیا گیا مگر نماز کے اوقات و اوقات کی تعداد اور نماز کے پڑھنے کا طریقہ ان میں سے کوئی چیز بھی قرآن مجید میں نہ کوئی نہیں ہے سب احادیث سے معلوم ہوتے ہیں اگر احادیث کو حجت نہ مانا جائے تو ان باتوں کو معصوم کرنے کا یہاں واحد ہر اور قرآن مجید کے حکم "اقیموا الصلوٰۃ" پر عمل کیسے ممکن ہو گا اسی طرے وہیں کہ ہر شخص تفصیلات اور ان پر عمل درآمد کے طریقے احادیث سے معصوم ہوتے ہیں مگر حدیث کی صورت میں پورے قرآن کا قائل نہیں ہو سکتا لازم آتا ہے۔

درحقیقت جہاں کتاب کسی قوم کی اصلاح کیلئے کافی نہیں ہو سکتی جب تک کوئی ایسا حکم موجود نہ ہو جو نہ صرف اس کے معانی کو متعین کر دے بلکہ اس کے حکام کا عقلی نمونہ بن کر دے اور یہ اسی بات ممکن ہو سکتا ہے جب اس کا ہر قول و فعل واجب الاءتبار ہو۔

علاوہ ازیں آج تک تمام امت لا تشاء احادیث کو حجت و حق بھی مانتی ہے لہذا مظہرین حدیث کے اکثر بچے کے مطابق چودہ سو سال تک سب لوگ تکرار کرتے رہے اور ان کے علاوہ اسلام کا سمجھنے والا کوئی پیدا نہیں ہوا تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ بنی قاطل اتباع ہو سکتے ہیں جسے چودہ سو سال تک کسی نے نہ سمجھا ہو۔ ان سب معروضات سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ احادیث بلا فراخ راہیں پر منتج ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس فتنے سے پوری امت کو محفوظ رکھے آمین

اکابر علم و محدثین نے علم حدیث کے حوالے سے محنت اور عرق ریزی سے کام لیا ہے ان میں سے ایک نام امام نعمان بن حارث کا ہے۔ امام اعظمؒ نے علم حدیث کے حوالے سے خدمات اور امام صاحب بحیثیت محدث پر ایک خاطر انہ نظر ڈالنے جن کی امام اعظمؒ جیسے فقہ

ہذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تشریف آوری سے کوفہ کی علمی ترقی و شہرت میں بہت اضافہ ہوا بلکہ کوفہ میں صحابہ کے علوم کا خلاصہ جمع ہو گیا۔ ان طویل القدر فقہاء صحابہ کی موجودگی کی وجہ سے کوفہ کے گھر گھر میں علم حدیث و فقہ کا چمچا ہوا تھا۔ چنانچہ علامہ ابو محمد الرامہروزی نے لکھتے ہوئے حضرت انس بن سیرین کا منقول نقل کیا ہے۔

انبت الشجرة فوجدت بها لريمة الاف بظليون الحديث واربع مائة

قد تقبوا۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ اس دور میں اس شہر کوفہ میں پیدا ہوئے اور یہیں پرورش پائی اور یہاں کے شیوخ سے علم حاصل کیا۔ ابتداء میں آپ نے علم الکلام کی طرف زیادہ توجہ دی پھر آپ کو امام موصیؒ سے علم الحدیث و الشرائع کی طرف متوجہ کیا اور آپ حج کے لئے گئے تو وہاں مکہ المکرمہ میں صحابی رسول حضرت عبداللہ بن حارث رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی اور ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منا من نفقه فی الدین کفاه اللہ ہمہ و رزقه من حیث لا یحسب (جامع بیان العلم ص: ۳۵)

اس سے آپ کے دل میں علم حدیث کے حصول کا شوق و جذبہ پیدا ہوا پھر آپ نے کوفہ کے سب سے بڑے محدث امام موصیؒ سے علم حدیث حاصل کیا۔ علامہ حمی نے لکھا ہے ”ہو اکبر شیوخ اسی حنیفہ“ امام موصیؒ نے پانچ سو صحابہؓ سے علم حدیث حاصل کیا ان کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ کبھی کوئی ایک حدیث بھی لکھ کر یاد نہیں کی ایک مرتبہ آپ ﷺ کے غزوئہ بیان فرما رہے تھے کہ اتنے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس سے گزرے امام موصیؒ کی باتیں سن کر ارشاد فرمایا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں شامل رہا ہوں لیکن موصیؒ کو مجھ سے زیادہ غزوات کا علم ہے۔ خطیب بغدادیؒ نے حضرت علی بن المدینیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے علوم طاہر اسود، حارث عمرو اور مجیدہ بن قیس پر ختم ہیں اور ان سب کے علوم دو آدمیوں میں جمع ہوئے۔ ایک ابن ابی نعیم موصیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ کے استاد ہیں۔

امام صاحبؒ کے دوسرے خاص استاد حلیہ بن علیؒ ہیں جنہیں بااقتدار حدیث اور

سزا و عادیث یا دھمکی یا صرف تین احادیث یا دھمکیں کھلا ہوا جھوٹ ہے۔

علم حدیث میں آپ کی مہارت کے قسب پر میرے عجیب و غریب واقعات متقول ہیں جو آپ کی قوت حفظ پر وال ہیں چنانچہ ملا علی قاریؒ نے "مناقب الامام اعظم" میں نقل کیا ہے کہ ایک مقام پر امام صاحبؒ اور امام اعظمؒ دونوں موجود تھے ایک مسئلہ پر چھا گیا آپ نے جواب دیا امام اعظمؒ نے سوال کیا کہ اس احادیث کا جواب میں امام صاحبؒ نے امام اعظمؒ کی سند سے ہی متعدد روایات سنائی جن سے اس مسئلہ کا ثبوت ہوتا تھا امام اعظمؒ حیران ہو کر فرمانے لگے "حسبك ما سجدتک به فی مائة يوم حدیثی به فی ساعده واحدة" پھر یہ تاریخی جملہ ارشاد فرمایا: "بما معاشر الفقهاء انتم الاحیاء ونحن الصادقون ولت ایہا الرجل احذت بکلا فطرین"

اس سے امام صاحبؒ کی علم حدیث میں مہارت کے ساتھ ساتھ قوت حفظ اور قدرت استدلال کا بھی علم ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ امام صاحبؒ کے شیوخ و تلامذہ پر ایک نظر ڈالی جائے تو اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ علم حدیث میں امام صاحبؒ کس قدر بلند مرتبے کے حامل تھے۔ امام صاحبؒ کے شیوخ کا تذکرہ تو چھپے ہوا۔ تلامذہ میں عبد اللہ بن مبارک، جرج و تدیل کے مشہور امام نجفی بن سعید القطان، ابو شافعی کے خاص استاد و کجج بن الجراح مشہور محدث کی بن ابراہیم، زید بن بارون، حفص بن غیاث النخعی، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، مسعر بن کدّام، ابو عاصم، غیل، قاسم بن معن، علی بن المسیر، فضیل بن وکیع، عبد الرزاق بن ہمام جیسے جلیل القدر شیوخ و محدثین موجود ہیں۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آپ کے شیوخ و تلامذہ میں ایسے بڑے محدثین موجود ہوں اور خود آپ کو علم حدیث سے کوئی واقفیت نہ ہو۔

علامہ زہبیؒ نے مناقب میں مسعر بن کدّام کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں امام اعظمؒ کا ریشہ و سر تھا وہ علم حدیث کے علم بچہ بنے تو ہم سے آگے نکل گئے لیکن حال رہا تو کوئی میں ہوں درختہ کا۔ حاملہ تہماہ سے سامنے ہے۔

واضح ہے کہ ان امام مسعر بن کدّام کو امام سفیان ثوریؒ و شعبہؒ علم حدیث کا ترازو کہا

کرتے تھے یہ امام ابو حنیفہ کی علم حدیث میں جلالت شان اور سہولت کا اعتراف کر رہے ہیں تو کیا اس سے امام صاحب کے علم حدیث میں بخیر رہے کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا؟

علامہ ابن قیمی ایوب پر حدیث کی سب سے پہلی مرتب کتاب بھی امام ابو حنیفہ کی ہے۔ امام ابو حنیفہ نے چالیس ہزار احادیث سے انتخاب کر کے کتاب الفاء پر کے نام سے یہ کتاب لکھی یہ کتاب بھی علم حدیث میں آپ کے بلند مقام کی شاہد ہے چنانچہ علامہ سیوطی نے فیض الصغیرہ میں لکھا ہے کہ علم حدیث میں امام ابو حنیفہ کی یہ فضیلت کچھ کم نہیں کہ انہوں نے سب سے پہلے ایوب فقہیہ پر مرتب کتاب تالیف کی یہ فضیلت کسی اور کو حاصل نہیں ہو سکتی۔ امام اعظم کی یہ کتاب الفاء کا مواظ نام مالک کے لئے سائنہ کی حیثیت رکھتی ہے چنانچہ علامہ سیوطی نے مناقب میں شیخ محمد بن عبد العزیز در اور دینی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان اذان بنصرہ فی کتب، ائیی حنیفا و متفق بعدہ اس سے واضح ہے کہ امام صاحب کی کتاب الفاء کا مواظ امام مالک کے لئے وہی حیثیت رکھتی ہے جو صحیحین کے لئے موطا کی ہے۔

اور اس دور کے محدثین کی نظر میں اس کتاب کی اچھنی تہ و منزلت تھی جس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے انہوں نے اپنے شاگردوں کو اس کتاب کے سنانے کا نہ صرف مشورہ بلکہ یہ تاکید بھی کی کہ اس کتاب کے بغیر علم فقہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ محدثین نے اس کتاب کی متعدد شرحیں لکھیں جن میں علامہ ابن ہمام کے شاگرد تاسم بن قسطلو بوائے کتاب الفاء کی شرح اور اس کے رجال پر ایک مستقل کتاب تصنیف کی اس کے علاوہ حافظ ابن حجر نے بھی کتاب الفاء پر کے رجال پر کتاب لکھی ابن محدثین کا اس کتاب کی یہ خدمت کرنا بھی کتاب کے بلند مرتبہ کی خبر دیتا ہے۔

اس کے علاوہ بڑے بڑے محدثین نے امام ابو حنیفہ کی مرویات کو ترجیح کر کے مستند الی حنیفہ کے نام سے مرتب کیا ہے ابن منذر کی تعداد میں کے قریب ہے سند لکھنے والوں میں ابو نعیم اصفہانی، حافظ ابن عساکر، حافظ ابوالعباس الدورانی، حافظ ابن مندوہ یاں تک کہ حافظ ابن عساکر نے بھی شامل ہیں جو شروع میں امام صاحب کے بڑے مخالف تھے بعد میں جب

نام لطیفی کے شاعر رہے تو امام مصاحب کی جلالت قدر کا اندازہ ہوا تو اپنے ساتھ خیالات کی تلاقی کے لئے مسنود الیٰ حفیظہ تالیف فرمائی اس طرح مسنود امام ابو حنیفہ کے نام سے مترہ یا اس سے ذائد کتابیں لکھی گئیں جن کو بعد میں علامہ ابن خضر وٹے "جامع مسانیہ الامام اعظم" کے نام سے جمع کر دیا۔ ان ہی مسانید میں سے ایک مسنود علامہ حاکمی کی روایت سے بھی تھی لیکن شد میں چونکہ شیوخ کے اعتبار سے حدیث ذکر کی جاتی ہیں اس لئے اس سے حدیث کا استخراج مشکل تھا چنانچہ علامہ عابد السندی الانصاری نے اس کو ابواب تھمید پر مرتب کر دیا۔ اب یہ کتاب مسنود الامام اعظم کے نام سے دقاق کے نصاب میں داخل ہے۔ اور بندہ کو ایک حرمہ تک جامعہ انوار القرآن نامین چورنگی ہاتھ کراچی میں اس مبارک کتاب کی تخریس کی سعادت حاصل ہوئی۔

براہر مولوی محمد معاذ یہ جو کہ اپنے زمانہ طالب علمی میں ذی استعداد طالب علم تھے، انہوں نے اسے ضبط کرتے فراغت کے بعد اس پر تحقیقی کام کیا۔ اصل مآخذ کی طرف مراجعت، اضافات، مختلف کتب کی ورق گردانی جو کہ ایک مشکل کام ہے، امتیازی مانتفانی اور محنت سے اس پر کام کر کے ایک مستقل کتاب تیار کی، جسے بندہ نے از اول تا آخر بغور چھانچائی تحقیقی اور روشیں سلیم اور عام فہم انداز سبب حد پسند آیا۔

اللہ کرے زور قلم اور زیادہ ..

اور اس کے بعد یہ سلسلہ تا حیات چلتا رہے۔

خداوند اقدس اس کتاب کو مؤلف اور جن حضرات نے اس پر تعاون کیا ہے صدقہ جاریہ اور ذریعہ نجات بنائیں۔ آمین

تماد اللہ وحید

دارالافتاء جامعہ انوار القرآن

آدم خانہ، ہاتھ کراچی



عرض مؤلف

الحمد لله الذي منّ علينا بالهدى، اهتدى النضر في الإسلام
 و السبل و السلام على محمد، عالم الآباء و خير الأنام، وعلى الله
 و صلبه و أزواجه حاشية على أمي عن نسمة حم نبيرة المكرام،
 و عليهم من سعيهم للدين فقد أدب الله إلى لأنه بحسن و حسن النظام
 عموماً على المقدمات، انهم سجدوا فيه بالإحسان بغير بقاءها في الإبهام و الأوهام،
 و حسب ما نصيب سدا الأئمة "الحديث المقدم" حقيقته الدعاء "فان
 الخدائي و صافهم الاتيهم، و حقيقته الله تعالى عليهم رحمة و منة غير حسان و نعمان
 اما بعد:

شرح و تشریح میں میرے ذہن میں یہ اشکال گردش کرتا تھا کہ اس دینی میں مروج
 ورنہ نظامی کے تصاب میں ارجح ظاہر سے لے کر دورہ حدیث تک مذہب احراق کی سوائے
 وہ جس حدیث کی کتابوں نے اور تصاب شریعی، دین میں یہ، جبکہ اس کے برعکس، دیگر
 مذاہب کی بہت سی حدیث کی کتب تصاب میں شامل ہیں، تو کہ ہر خاص و عام میں اتنی
 شہرت و تعالیٰ کی حامل ہیں اور ان تک نقلی مذہب کی کوئی حدیث کی کتاب شہرت یافتہ اور
 اولیت حاصل نہیں، جب ذہن میں اختلاف دو دیگر مذاہب کی کتب حدیث کا تقابلی ہونا
 ہے تو اس سے غور و نامہ طلوع سے آتی اور قصہ صاف متوی ظہار کے ذہن میں مختلف تاثرات

اُبھرتے ہیں کہ مذہبِ احناف میں کوئی اثر مستند و خیر و حدیث نہیں جس پر مذہب کی بنیاد رکھی جائے، بلکہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسک احناف کی بنیاد اکثر راکہ اور قیاس پر ہے، یہاں پر کہ اگر احادیث کو لیتے بھی ہیں تو اپنی تائید میں آنے والی احادیث کو لیتے ہیں، ورنہ عموماً حدیث کی مخالفت یا اسے ترک کر دیتے ہیں، اور جو روایات ان کے مستند است، ان تکس ہیں وہ بھی ضعیف ہیں۔

یہ باتیں نہ صرف مروجہ ہیں بلکہ فی الواقع لوگوں کو اشکال بھی ہوا۔ لیکن درجہ سادہ میں پہنچ کر مسند الامام اعظم پر دھننے کی توفیق ہوئی، استاد محترم (مفتی حماد اللہ رحید صاحب دامت برکاتہم) کی ابتدائی تقریروں سے وہ اشکالات مندرج ہوتے رہے جو اس سے قبل تھے تو معلوم ہوا کہ واقعی احناف کے پاس بھی الحمد للہ احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ مختلف فقہوں میں موجود ہیں، اگرچہ انہیں شریعت حاصل نہیں، اور اکثر وہی احادیث احناف کے بھی مستندات ہیں جو معروف و مشہور صحاح ستہ و دیگر کتب احادیث میں موجود ہیں۔

انفرض مذہب ائمہ میں مذہبِ احناف کا مقام اور شان صحیح معلوم ہونے پر دل میں مذہبِ احناف کی اہمیت مزید راسخ ہو گئی، چنانچہ مناسب مناسب ہوا کہ استفادہ کیلئے استاد محترم کی تقریر محفوظ کر لی جائے، اس لئے بعد نے حق و سچ اپنی منت صرف کر کے استاد محترم کی مکمل تقریر نقل کرنے کی ممکن حد تک کوشش جاری رکھی، اللہ جل شانہ استاد محترم (مفتی حماد اللہ رحید صاحب دامت برکاتہم) کے علم و عمل اور عمر میں مزید برکتیں عطا فرمائیں کہ انہوں نے درس کے دوران اس بات کی کوشش پر قرار رکھی کہ اس کتاب میں مروجہ نظام احادیث پر مکمل سیر حاصل بحث ہو جائے۔ جب تقسیمی سال کے اختتام پر یہ سہ ماہ ایک ضخیم کاپی کی شکل میں تیار ہو چکا تھا، تو ہمیں طلباء کرام نے اس سہ ماہ کی اجازت کی دھندلانی، اتفاقاً ہے اساتذہ کرام، ابھی اس کے بارے میں معلوم ہوا تو انہوں نے بھی سہ ماہ کو دیکھ کر بندہ کو دایہ نفسین سے نوازا، مجھے بالکل بھی سی کا احساس نہیں ہوا کہ یہ سہ ماہ بھی کتابی شکل میں بھی آملکا ہے، چونکہ بندہ کو اپنی بے ہمتا بھی علم اور سیدان

تحقیق میں تاخیر کا رہنے کی بناء پر کسی اس کو ہمت نہ ہوگی، لیکن استاذ مجتہد نے فرمایا کہ اس پر تحقیق کام میں توجہ و اہل و عیال جات کا خوب اہتمام سواور جو مباحث اس میں نہیں ہیں اسے ذکر کر کے شائع کیا جائے، نیز جو مباحث ہوگی انوں نہیں بھی آسان انداز میں لکھنا چاہئے، تو بندہ نے اساتذہ کرام نے مشورہوں اور سفارشات کی سے اس پر حامد فرمائی کی ہمت نہ رہی اور درس نظامی کی تحقیق کے بعد تو کلامی اللہ اپنی ہے، لکن علم کی حد تک کام شروع کر دیا، الحمد للہ آج یہ نام پاپر تکمیل کو پہنچا، (قللہ اللہ تعالیٰ)۔

کچھ ضروری باتیں :-

اس تالیف میں بندہ نے بعض مشکل مباحث پر کلاموں کی کتابوں سے استفادہ کر کے اس کی تفسیر کی ہے، تاکہ پڑھنے والے ان مقامات پر جس سے سمجھنے، ان کے مزاج و مذاق کو پہچاننے اور اہل سنت و الجماعت کا صحیح مسک سمجھنے میں آسانی ہو، تاکہ وہ افراط و تفریط کیوں میں نہ پھنسیں۔

اور اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ کوئی بھی حد نہ بڑا کر لی گئی ہے اس کی ضروری مباحث پر مکمل روشنی ڈالی جاتے تاکہ یہ مباحث طلب و کرام کو "سنہ امامہ اعظم" کے علاوہ دیگر کتب و احادیث میں بھی نام آئے، لکھوں اس کتاب کے مباحث آئندہ آئے والے سال میں دورہ حدیث کی کتابوں کے مباحث کو سمجھنے کا جواز بن بھی ثابت ہوگا۔ اس طرح یہ کتاب متعلمین کے ہاتھوں میں چلے جائے گی، (ان شاء اللہ)۔

نیز اس تالیف میں عام فہم انداز لکھنا، کیا کہ ہے احادیث کے کلاموں کی فقہی و شرعی تحقیق سے ترجیح کی جائے، ہر مسئلہ جس میں کوئی حد نہ بڑا کر لی گئی، مباحث میں فقہ و تہجد اور اس کی کئی تحقیق بڑی کتابوں میں آجائے گی، ان کے لئے صرف ضروری اور اہم مباحث پر اکتفا کیا گیا ہے، تاہم کچھ بھی اگر ان مقام میں مزید وضاحت اور دلائل و دلائل درکار ہوں تو وہ اپنے لئے حوالہ جات کی طرف رجوع فرمائیں۔

الطوبیٰ لشکرہ

۱۱۔ ان تالیف کسی بھی مقامات میں جب بھی کوئی مشکل مسئلہ پیش آیا، استاذ مجتہد

(حضرت مولانا مفتی حماد اللہ وحید صاحب دامت برکاتہم، رئیس دارالافتاء جامعہ انوار القرآن، آدم ٹاؤن، تاریخہ کراچی) اور استاد کبیر (حضرت مولانا نور البشر صاحب دامت برکاتہم، استاذ الحدیث جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی کراچی) نے خاص رہنمائی، محبت، شفقت اور مفید مشوروں سے اس کام کو مکمل کیا، میں ان حضرات کا تہ دل سے انتہائی ممنون و مشکور ہوں۔

تیز اگر اس کتاب میں کہیں بھی کوئی غلطی یا قابل نظر بات ہو تو اس پر احقر کو آگاہ کیا جائے تاکہ احقر اس کا ازالہ کرنے کی کوشش کرے۔

آخر میں بندہ اللہ تعالیٰ سے دست بستہ دعا گو ہے کہ وہ ان سب حضرات کے علم و عمل میں دلانگہی دے، چوٹی ترقیاں و برکتیں عطا فرمائیں، جنہوں نے اس تالیف میں کسی بھی طرح سے بندہ کے ساتھ معاونت کی ہو، اور اس چھوٹی سی کاوش کو بندہ کیلئے، والدین اور جمعہ اساتذہ کیلئے ذریعہ نجات و سعادت قرار دے بنائیں۔ (آمین ثم آمین)

مطابق

فاضل جامعہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی، کراچی

۱۶ جولائی ۱۴۳۱ھ



باب ماجاء فی الاعمال بالنیات

أبو حنیفۃ، عن یحییٰ، عن محمد بن ابراہیم النبیسی، عن علفیۃ بن وقاص، عن الشیبی، عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول اللہ ﷺ: الاعمال بالنیات، ولکذلک امری ما نوری فمن کان من حجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ ومن کان من حجرتہ الی دنیا یحبسہا الی امرأۃ یدکحہا فہجرتہ الی ما عاثر الیہ۔ (ص: ۲)

کچھ سند کے ہار سے ملے۔

بعض حضرات نے حضرت علقمہؓ نیز وقاصؓ کو حوالیہ دیا ہے لیکن یہ درست نہیں بلکہ یہ کبار تابعین میں سے ہیں، یہ نہایت غریب ہے کیونکہ ہر طبقہ میں ایک راوی ہے، نیز امام بخاریؒ نے بھی اس روایت کو ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ لغز راوی غرابت محض کا متانی نہیں۔ اس سند میں حضرت یحییٰ بن سید انصاریؒ تک تفرق ہے پھر تعدد ہے یہذا اس کہ محدثین نے ۲۵۰، ۳۰۰ تک ہذا کیا ہے۔

امیت حدیث:-

علماء کرام نے یہ بات لکھی ہے کہ چوتھی بھی تصنیف کرے تو وہ اس حدیث کو چیلے ذکر کرے تاکہ قارئین اپنی بقول کو اس پر کھٹیں جیسے امام بخاریؒ نے کیا۔ امام شافعیؒ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:- کہ یہ حدیث خف علم ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ثبت علم ہے۔

امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں کہ اسلامی تعلیمات کا زوال ہمارا چار احادیث پر ہے:-

۱۔ نہ کوہ حدیث۔

۲۔ من حصر۔ اسلام النور، ص ۱۸۱ (من مراجعہ ص ۶۰) (۱)

۳۔ الاحلال بین والمعصم بین (بخاری، ۱۶۲۱)

۴۔ نزہۃ علی۔ الفضایحک الله (الترغیہ ج ۲ ص ۲۰۲)

اور امام احمد قریباً ہی کہ اصل اسلام تین املاوت ہیں:

۱۔ مذکورہ حدیث۔

۲۔ من احلت علی امر عاقدہا لیس حنہ مہوؤد (بخاری، ۳۷۱۰)

۳۔ اللہ جل شہن والعصام بین (بخاری، ۱۶۲۱)

نیت کے لغوی اور شرعی معنی:-

نیت کے لغوی معنی "اصد" اور "المراد" ہے ہیں اور ترجمانیت کے معنی ہیں: "الإرادة المتوجهة نحو الفعل، لا بقاء، رضا الله، ومقتضى حكمه،" کو یا لغوی معنی کے اعتبار سے یہ عام ہے، تاہم نئے قصد و ارادہ کو شامل ہے، البتہ شرعی معنی کے لحاظ سے صرف وہ ارادہ "نیت" کی تعریف میں داخل ہیں جس میں رضا و خلا وغیرہ مقصود ہو۔
تفصیل لکھ رہا ہوں:

ائمہ علماء کے نزدیک غصہ، شہ، نیت ظریعہ اور یہ حضرات دلیل کے طور پر یہ حدیث پیش کرتے ہیں باوجود کہ خبر پر قریب کر لیں۔ جبکہ غصہ کے ہیں اگر غصہ میں نیت کی ہوگی تو ثواب ملے گا مگر نہ ہوگا جو جائز ثواب نہیں ملے گا اور حضرات احادیث کی دلیل قرا جہل کی اکینہ "وانزلنا من السماء ماء طهوراً" ہے یعنی طہور کہتے ہیں اس چیز کو جو نہ بھی پاک ہو اور دوسروں کو بھی پاک کرنے والی ہو، پانی پانی اپنی ذات کے اعتبار سے مزیل حدیث ہے اس لئے حضور میں نہ شہ نہیں اور آخر میں نہ اس لئے شرط ہے کہ خبر کے معنی ہی قصد کے ہیں۔

نیز اس حدیث میں نیت فی اوضوہ کو بیان نہیں کیا گیا بلکہ نیت حسہ اور نیت سہ کو بیان کیا گیا ہے لیکن امر غلات نے اسے اشتراط نیت فی اوضوہ کے لئے دلیل بنا دیا ہے۔ اور وہ حضرات غلط "صحیح" کو مقدر دانستہ ہیں۔ اور خبر شرط قرار نہیں دیتے وہ ثواب کی تقدیر

کالتے ہیں۔

حدیث کا شان اور وزن۔

امام طبرانیؒ نے منہجی کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا سبب: روایت کر کیا ہے کہ ہم میں سے ایک شخص نے ام قیس نامی ایک خاتون کو پیغام نکاح دیا تو اس گورت نے شرط لگائی کہ ہجرت کر دے تو نکاح ہو سکتا ہے۔ یہ شخص ہجرت کر کے مدینہ منورہ پہنچے اور اس خاتون سے نکاح کر لیا، ہم اس شخص کو مہاجر ام قیس کہا کرتے تھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا تو آپ نے یہ حدیث ارشاد فرمائی۔

ہجرت کی قسمیں:-

- ۱۔ دین کے لئے ہجرت کرنا مثلاً: برا کفر سے دارالامانہ کی طرف ہجرت کرنا تاکہ دین محفوظ رہے اور اپنے دین پر عمل کر سکے۔
- ۲۔ مومن کے لئے ہجرت کرنا۔ مثلاً: ایک جگہ مقیم تھا وہاں جان کا خطرہ ہوا تو دوسری جگہ چلا گیا جیسے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حبشہ کی طرف ہجرت کی اور اسی طرح صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حبشہ منورہ تشریف لے گئے اور ایک ہجرت آخری زمانے میں شام کی طرف ہوگی۔
- ۳۔ معاش کے لئے ہجرت کرنا جیسے ایک ملک سے دوسرے ملک روزگار کی تلاش یا تجارت کے لئے جانا۔

كتاب الإيمان والإسلام والقدر والشفاعة

[illegible]

ایمان کے لغوی معنی :-

[illegible]

وہی طرح اس کا ایک تیسرا اعتدال بھی ہے کہ ایمان نے ستم میں ایمان سے جڑ ہی ہے تو وہ اللہ کے حب سے پیدا ہو کر کما حقہ مقبول ہے اس اعتدال کے پار سے میں جا چکا ہوں کہ اصل میں یہاں ایمان معنی اُفتاد (تعمیم کرنا) + ششمن ہے اور اُفتاد و ششمن کے ساتھ آتا ہے مثلاً اُفتادست سے معنی ہوا کہ اُن کے معنی ہوا کہ اُن سے ہمارے لئے یہ سزا ہے۔ اُن کے انہیں۔

ایک روز کے شرفی معنی :-

ایمان کے شرعی معنی غلط، غلط سے بہت سے لوگ کہتے ہیں چنانچہ مسطور علماء نے اس کی

تعاریف یوں کی ہے: ”هو التصديق بما عُني محي، الشيء حلت به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً وإجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً“

اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جن چیزوں کا ثبوت ہو یہی طور پر ہوا ہے اس کی تصدیق کرنا ایمان ہے اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت اجمالی ہے تو اجمالی تصدیق ضروری ہے اور اگر ثبوت تفصیلی ہے تو اس کی تصدیق تفصیلی طور پر ضروری ہے۔ (روح المعانی، ۱۱۰)

ایمان کے بارے میں مذاہب

فرق اسلامیہ:-

فرق اسلامیہ ان کو کہتے ہیں جو مسلمان ہوئے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اپنے آپ کو اسلام سے منسوب کرتے ہیں خواہ وہ ظلمات پر ہو یا راہ ہدایت پر۔ معتزل، خوارج، مرجئہ، کرامیہ، جمہیہ وغیرہ سب کے سب علی التخلیک فرق خال ہیں۔ صحیح اسلامی فرقہ ”اہل السنۃ والجماعۃ“ ہے جو ”ما آنا علیہ واصحابی“ (ہذا جزء من حدیث أخر منہ الشرح فی جامعہ، ۹۳/۲) کے مطابق ہے، یہ لقب بھی اسی ارشاد نبویؐ سے ماخوذ ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے گروہ:

”اہل السنۃ والجماعۃ“ میں چند گروہ صحیح اسلام پر ہیں۔

محدثین:- یہ حضرات عقائد میں امام احمد رحمہ اللہ کے تابع ہیں۔

معتکلمین:- ان کے دو گروہ ہیں۔

۱۔ اشاعرہ:- یہ لوگ مولانا امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ سے منقول عقائد کی تشریح

و ترویج کرتے ہیں۔

۲۔ باتریدیہ:- یہ حضرات امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب سے منقول

عقائد کی تائید و تفصیل کرتے ہیں۔

اشاعرہ و باتریدیہ میں اختلاف شخص چند قروعات میں ہے۔ ابو الحسن اشعریؒ اشاعرہ

کے اور ابو منصور مائتہ بیس کا تریہ یہ۔ کہ امام ہیں، یہ دونوں امام محمدؐ کے ہم عصر ہیں۔
(فصل الباری، ۲۲۵)

حقیقت ایمان کے بارے میں مذہب کی تفصیل:-

یہاں یہ سمجھ لیجئے کہ ایمان کے سلسلہ میں فرق و اختلاف میں بھی اختلاف ہوا ہے اور جو اہل حق ہیں ان میں بھی اختلاف ہوا ہے اہل حق کا اختلاف تریہ قریب قریب لفظی ہے، اصل مذہب کے اعتبار سے ان میں کوئی اختلاف نہیں، ہاں البتہ اہل حق کا اہل باطل سے اختلاف شدید ہے۔

جمعیہ:-

اہل باطل میں ایک فرقہ ”مجہرہ“ ہے۔ جو کہ ”جمہ بن صفوان“ کی طرف منسوب ہے اس فرقہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان صرف معرفت قلبی کا نام ہے، خواہ وہ معرفت اعتدائی ہو یا غیر اعتدائی۔ ان کے مذہب پر اہل طالب اور ہرقل کا مسکن ہو، لازم آتا ہے اس لئے کہ ان کو بھی معرفت قلبی حاصل تھی، بلکہ ان کا کفر یہ ہو، واضح ہے۔
کرامیہ:-

یہ ”محمد بن کرام“ کے تلمیذ ہیں، ان کے نزدیک ایمان کیلئے صرف اقرار باللسان کافی ہے، تصدیق بالقلب اور عمل بالجوارہم کی ضرورت نہیں۔ (فصل الباری، ۲۲۵)

مرجہ:-

مرجہ ”ارجاء“ سے ہے، ارجاء کے معنی موخر کرنے کے آتے ہیں قرآن کریم میں ہے ”وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ الْفُتْرَانِ“ (سورۃ التوبہ: ۱۰۶) مرجہ کے نزدیک ایمان کیلئے فقہ تصدیق قلبی کافی ہے۔ یہی تصدیق نجات کیلئے کافی ہے، عمل کی ضرورت نہیں، گویا انہوں نے عمل کو موخر کر دیا، اسی لئے ان کو ”مرجہ“ کہا جاتا ہے (فصل الباری، ۲۲۶)۔

یہ حضرات ”فقط اعتد لا تغید والسعۃ لا تنظر“ کے قائل ہیں، یعنی کرنے طاعت کوئی قائل نہ دے گی، اور نہ معصیت کوئی نقصان پہنچائے گی، اسی طرح نہ اقرار باللسان ان

کے ہاں ضروری ہے اور نہ عمل بالارکان۔

معتزلہ اور خوارج۔

ان دونوں فرقوں کے نزدیک ایمان مرکب ہے جبکہ جن تین فرقوں کا پیچھے بیان ہوا ہے ان کے یہاں ایمان بسیط ہے۔

معتزلہ خوارج کا کہنا یہ ہے کہ ”ایمان تصدیق بالقلب اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا نام ہے“ اور یہ حضرات ایمان کی تعریف اس طرح کرتے ہیں ”الایمان هو التصديق بالقلب والاعتراف باللسان والعمل بالأركان“۔ اس تعریف کے اعتبار سے ان کے نزدیک تصدیق، اقرار اور عمل تینوں ایمان کے اجزاء ہیں۔ گویا ان کے ہاں شدت ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی تارک عمل ہوگا تو وہ مکلف فی اللہ ہوگا۔

ایمان کے بارے میں اہل السنۃ والجماعہ کا آپس میں اختلاف:

پھر اہل سنت کے درمیان تعبیر میں اختلاف ہوا ہے۔

محدثین کی تعبیر ہے ”الایمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان“
(نقل الباری ۱۰/۲۳۷)

امام ابوحنیفہؒ اور حضرات حنبلین کی تعبیر یہ ہے ”الایمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان شرط لإجراء الأحكام، والعمل بالأركان نتيجة التصديق ونعمة الإيمان“۔

حضرات حنبلین اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان کی تفسیر تصدیق بالقلب سے کی گئی ہے اور عمل کو انہوں نے شرط ایمان اور نتیجہ ایمان قرار دیا ہے۔
قدریہ تقدیر:-

قدریہ تقدیر کے معنی لغت میں اندازہ کرنے کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:-

”قد جعل الله لكل شئ قدراً“ (سورۃ المائد: ۳)

پس اللہ تعالیٰ کا اندازہ آفرینش سے قیامت تک واقع ہونے والی چیزوں کی حد اور اندازہ مقرر کر دینے اور ان کو نلکھ دینے کا نام تقدیر ہے اور پھر اس اندازہ کے مطابق اشیاء

عالم کو بتدریج پیدا کرنے کا نام تھا ہے۔ مابول تقدیر ہے اور پھر تقاضا ہے۔

اہل حق کا مذہب :-

اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ بندہ جو کچھ کرتا ہے چاہے نیک ہو یا بد، ایمان ہو یا کفر، طاعت ہو یا معصیت سب خدا کی تقدیر سے ہے اور وہ اس کا خالق ہے، عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب اس کی مشیت اور ارادے سے ہو رہا ہے۔ بندہ صرف کاسب ہے اور برائی کے ساتھ متعسف ہوتا ہے کاسب کی صفت ہے نہ کہ نہ لائق کی۔ (عقائد الاسلام از مولانا محمد اوریس کاظمی رحمۃ اللہ علیہ، ۳۶-۳۷ و ۲۶-۳۷ ص ۴۶)

فرقہ تقدیر :-

حضرت سجاد رضی اللہ عنہم کے اخیر زمانہ میں ایک فرقہ قدریہ ظاہر ہوا تھا جو تقاضا و تدبیر کا منکر تھا، جس کا عقیدہ یہ تھا کہ قضاء و قدر یکو بھی نہیں، بندہ خود مختار مطلق ہے اور اپنے افعال کا خود خالق ہے۔ پہلے سے کوئی شیء مقدر نہیں... یہ عقیدہ رکھنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہو گئیں، بالبتہ بتدریج ضرور ہے۔ (فتح الباری، ۱۹۷۱)

قال: هذا المستول عنها ما علم من المسائل:

یعنی جس قدر عادات و واقف مسائل ہیں۔ انی قدر عادات مستول ہے۔ یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جواب میں "لا ادعوا، یا لا اعلم" بھی فرما سکتے تھے لیکن ان تعبیرات کے بجائے "ما المستول عنہ" یا "ما علم من المسائل" کی اجیر اختیار فرمائی اس کی وجہ دراصل اشارہ کرنا ہے اس حقیقت کی طرف کہ اس کے جواب میں میری اور تمہاری شخصیتیں نہیں، بلکہ دنیا میں ہر مسائل و مسئلہ سے اس کے جواب میں ایک راہی سلج پر ہیں، کسی شخص کو اس کا علم نہیں دیا گیا۔ (فتح الباری، ۱۳۱)

خلاصہ یہ کہ اس جملہ سے اگرچہ ظاہر آتا ہو فی العلم صحیح میں آتی ہے لیکن درحقیقت تسادی فی العلم مقصود ہے کہ کچھ اور تمہیں اس کے وقت کہ بارے میں کچھ بھی علم نہیں کیونکہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں مذکور ہے :-

باب فی بیان التوحید والرسالة

أَمْرٌ حَقِيقَةٌ عَنِ عَطَاءٍ: أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثَهُ: أَنَّ عَيْنَ اللَّهِ
 بَيْنَ رِوَاغَةٍ كَمَا هِيَ: لَا دَرَجَةَ - عَسَّالَهَا نَبِيٌّ لَدَهُ فَقَالَتْ: هِيَ الْمَعْنَى
 قَالَ: فَفَرَّقَ كَمَا قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قَالَ: أَفْهَمُ مَوْزِعَةً فَأَعْتَقَهَا - (ص: ۷)

ایں اللہ سے کیا مراد ہے؟ یہ سوال کس سے کیے تھے؟

شاہین نے لکھا ہے یہ سوال اس لئے کیا تھا کہ اگر یہ بات ہی شرک ہے تو عبودان
 باطلہ کی طرف اشارہ کرے گی اور اگر یہ سجدہ ہے تو باری تعالیٰ کی طرف اشارہ کرے گی۔
 مقصود عبودیت باطلہ پر رد تھا۔

عائشہ قادری فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا "ان لا الہ الا اللہ" سے سوال
 کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اللہ کے احکامات کبوں سے آتے ہیں؟ اور اس کی بادشاہت
 دہرست کا تصور کہاں ہے؟ (مرقاۃ، ۶/۱۵۶)

فَقَالَتْ فِي السَّمَاءِ:

اس سے یہ کوئی استدلال نہیں کہہ سکتا کہ رب کریم کیلئے جسم ہے یا رب کریم زمان
 و مکان کا تابع ہے، کیونکہ رب کریم مزیٰ عن الزمان و المكان ہے۔
 فَأَعْتَقَهَا فَأَعْتَقَهَا:

یہ کس و جو بی ہے یا نہیں؟ یہ امر مذہب ہے جو فعل اس سے صادر ہوا ہے اس کا کفارہ
 ہے یا نہیں؟ نے آزاد کر دیا تو پھر ہے ورنہ قابل و نذہ نہیں۔



باب فی بیان الفطرۃ

فطرۃ فطرۃ، عن نبی، زید بن عمرو الأفرج، عن أبی ہریرۃ، أن رسول اللہ
 ﷺ قال: كل مولود مبدى على الفطرۃ فإما يمجس أو يمجوس أو يمجوث (مس. ۸)
الفطرۃ:

فطرت کی تشریح اسلام سے کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ نے آدمی کی ماضیت اور ترقی میں شروع
 سے ایسی رکھی ہے کہ اگر وہ حق کو سمجھتا اور قبول کرے چاہے تو کرے اور بدامطرت سے اپنی
 انسانی معرفت کی ایک چمک اس کے دل میں بطور حجب برائیت کے افق دی ہے کہ اگر مرد و عورت
 کے احوال اور ماحول کے قراب اثرات سے متاثر نہ ہو کہ راستے اصلی لطیحت پر پیچڑ دیا
 ہوئے توحید یا دین حق کو اختیار کرے کسی وہ سری صرف توحید نہ ہو۔

در احادیث صحیحہ میں تصریح ہے کہ ہر بچہ فطرتاً اسلام یا یہودیت یا مسیحیت سے اس کے بعد
 ماں باپ اور یہودی نصرانی اور عیسائی بن دیتے ہیں، ایک حدیث مذکور ہے کہ میں نے
 اپنے بندوں کو ”نسباً“ پیرایا، پھر شیعہ میں نے انہما کر کے انہیں سیر سے راستہ سے ہٹا
 دیا، پھر حائل دین حق و دین حنیف اور دین قیوم وہ ہے کہ ان انسان کو اس کی فطرت پر مبنی
 باطنی چھوڑا جائے تو اپنی طبیعت سے اس کی طرف بھٹکے، تمام انسانوں کی نصرت اللہ تعالیٰ
 نے ایسی ہی بنائی ہے جس میں کوئی تفاوت اور تبدیلی نہیں ہے، فرض کر کہ اگر فرعون یا
 ابو جہل کی اصلی فطرت میں یہ اتحاد اور صداقت نہ ہوتی تو ان کو کول حق کا مختلف بنانا صحیح
 نہ ہوتا جیسے انسانیت پھر یہ چاندروں کو شراک بنانا مختلف نہیں بنایا۔ فطرت انسانی کی اس
 یکسانیت کا اثر ہے کہ دین کے بہت سے اصول ایسے ہو گئے کہ کسی رنگ میں تقریباً سب انسان
 تسلیم کرتے ہیں اگرچہ ان میں کھلک کا غم نہیں رہتا۔

اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔

کفار و مشرکین کی وہ اولاد جو بلوغت سے پہلے مروجے تو ان کا کیا حکم ہے؟

اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

- ۱۔ باری تعالیٰ کی معیت پر وقوف ہے۔
- ۲۔ اپنے والدین کے تابع ہوں گے۔
- ۳۔ برزخ میں ہوں گے یعنی بین الحجۃ والنار۔
- ۴۔ اہل جنت کے غلام ہوں گے۔
- ۵۔ محشر کے میدان میں اہل استحقاق لپ جائے گا۔
- ۶۔ اس بارے میں توقف کیا جائے۔ یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور خاصی بڑھادی کا ہے۔
- ۷۔ یہ جنت میں نہ نہیں گے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں ”هو نعت الصبح المحض“ اس لئے کہ باری تعالیٰ کافر آں مجید میں ارشاد ہے ”وما كنا معذبين حتى نبعث ريحا لا تنفك“ اور اس قول کے صحیح ہونے کی دوسری وجہ امام نوویؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ کسی عاقل کو اگرچہ اسام کی دھوکہ نہ پہنچے ہو اور وہ اس حالت میں مرتد نہ ہو تو وہ جنت میں جائے گا۔ تو بیکہ کفر و شرکین کی تباہی اولاد بطریق اولیٰ جنت میں جائے گی اس لئے کہ یہ تہ غیر مائل ہیں۔

(عمدة القاری، ۸/۲۱۳، دار ادیاء، التراث العربی بیروت)

باب فی بیان اصل الاسلام الشہادۃ

ابو حنیفہ عن ابي الربيع عن حماد بن رسول الله ﷺ قال: امرت ان
أفائل الناس حتى يسئلوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا، عصموا مني دعاءهم
وأنسوا بهم إلا بحقها وحسبهم عسى الله تبارك وتعالى (ص: ۱۰۰)

”تہر“ فعل مجہول ہے اور امر متعین ہے کیونکہ یہ خبر جب بھی امرت کہے تو امر اللہ تعالیٰ ہوں گے اور جب صحابی کہے تو پھر امر یہی متعین ہے اور جب تابعی کہے تو صحابی ہوں ضروری نہیں۔

”أَمْرُتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ“

میں قتال سے مراد عام ہے خواہ قتال واقعہ ہو یا اس کا قیام مقام ہو یعنی بڑی دیر۔
(شرح کرمانی، ۱۳۴۰)

الناس سے کون مراد ہے؟

ملاطی قاری و مراد فرماتے ہیں کہ اکثر شرح کی رائے یہ ہے کہ اس سے بہت پرست مراد ہیں نہ کہ اہل کتاب، اس لئے کہ نہائی شریف کی روایت میں ہے۔
”ثم أمرت أن أقاتل المشركين“ (المرقاۃ، ۱۳۹۱)

حافظ صاحب کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد عربی کافر ہے ورنہ یہی رائے زیادہ صحیح ہے کہ اس کو وہابیہ کہہ سکتے ہیں اس کے کہ اس کو مشرکین کے ساتھ نام لیا جائے۔
إلا بحقیقہا:

ملاطی قاری فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہاب اور قہر میں ہے۔ (مرقاۃ، ۱۳۹۱) لیکن بعض اہل شرح کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد مدد و قصاص کے ساتھ ساتھ ظمان، اور ذکوۃ بھی ہے۔
وحسابہم علی اللہ:

اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان ظاہر کا مکلف ہے جب کوئی مالہ الا اللہ کا اقرار کر لے کا تو ایسے شخص کو رافضیہ، سلام میں، اہل سمجھ جائے گا۔ اگرچہ وہ دل سے مسلمان نہ ہو اور اس لئے کہ دل کا مال اللہ رب العزت ہی ہوتا ہے تو ایسے منافق کا حساب اللہ تعالیٰ پر ہے۔

باب فی بیان عدم کفر اہل الکبائر

أَمْرٌ حَسِيفٌ - سَبَّ أَيْبَى الْفَرِيقَيْنِ - قَبْلَ نَجْدٍ بَيْنَ عَدْنَةٍ - مَا كُنْتُمْ تَعَادُونَ
الْمَنْشُوبَ شَرًّا قَالَ لَا يَهْدِي أَيْبَى - عِدْنٌ قَوْلُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ فِي هَذِهِ الْأَمَّةِ
دَسٌّ يَطْعُ الدَّكَمُ؟ قَالَ لَا إِلَّا النُّشْرُكَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ - (ص: ۱۰۰)

کبیرہ کی تعریف :-

مفتی محمد احسان قواعداً عقد میں رقمطراز ہیں :-

ارہی ما کان حراماً محضاً نخرج علیہا عتوبة محضة بنص فاطمہ فی الدنيا والاخرہ (قواعد الفقہ، ص: ۴۳۹)

۲۔ الخوف غلبہ الشارح بخصوصہ، ہاری تعالیٰ نے جس گناہ پر خصوصیت کے ساتھ وعید ذکر کی ہو۔

۳۔ "مَنْ عَنِ ذَنْبٍ يَرُدُّ مَنَاهُ" جس کے لئے (سزا کے طور پر) وہی حد عین کی گئی ہو۔

۴۔ "كُلُّ مُفْصِلَةٍ كَثِيرَةٌ نَظَرًا إِلَى عَظَمَةِ اللَّهِ تَعَالَى"

۵۔ "لَا ضَمِيرُ مَعَ الْأَصْرَارِ وَلَا كِبَرٌ مَعَ الْإِسْتِفْزَارِ"

یہ تمام تعریفات طحطاویؒ نے سزا کے ذکر کی ہیں۔ (مرقاۃ، ۲۰۳:۱)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس گناہ کے ارتکاب کو بطور مبالغہ کے ارتکاب کفر سے تعبیر کیا گیا ہو یا اس کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت ہو یا اس کا ارتکاب حرب دین کے ہنگام موجب ہو یا یہ گناہ کو کبیرہ کہتے ہیں۔

مرکب کبیرہ کا فر ہے یا نہیں؟ :-

الہست والجماعت کے نزدیک مرکب کبیرہ مؤمن تو ہے لیکن ناسی ہے اور ارج کے نزدیک مرکب کبیرہ کا فر ہے اور معتزلہ کے نزدیک نہ ذکاں ہے نہ کا فر بلکہ وہ "مفسرۃ میں المفسرین" کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ مرکب کبیرہ جنت اور جہنم کے درمیان میں ہوگا۔

الہست والجماعت کے دلائل :-

۱۔ وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُفُّوا عَنكُم مَّا لَمْ يَحِلَّ لَكُم بِهِ فَتُحْبِطُوا (سورۃ البقرہ: ۲۲۸)

۲۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا توبوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا (سورۃ المہم: ۸)

۳۔ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا (سورۃ الحجرات: ۹)

مذکورہ بالا تین آجوں میں مرکب کبیرہ پر مومن کا اطلاق کیا گیا ہے اور مرکب

کبیرہ کافر ہوتا تو ان آیات میں مؤمن کا اطلاق اس پر نہ ہوتا۔

۴۔ مذکورہ حدیث اور دیگر دو تمام احادیث جس میں مرکب کبیرہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ مؤمن ہے اور جنت میں داخل ہو گا جیسے کہ آگے آنے والی حضرت ابو الدرداءؓ کی روایت سے واضح ہے۔

۵۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر آج تک امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو شخص بھی ذل قبل میں سے بغیر توبہ کے مر جائے تو ایسے شخص پر نماز بھی پڑھی جائے گی اور اس کیلئے دعا و استغفار بھی کیا جائے گا اور اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ یہ چیزیں مؤمن کے علاوہ کے لئے جائز نہیں ہے۔

۶۔ ایمان در حقیقت تصدیقِ قلبی ("ما جہلہ فیہ انسی علیہ السلام" کی تصدیق کرنے کا) نام ہے تو جب تک اس تصدیقِ قلبی کے منافی کوئی چیز یعنی تکذیبِ حقیق نہ ہو بندہ تصدیقِ قلبی کے ساتھ تصدق ہے گا اور مؤمن ہو گا۔

معتزلہ کے دلائل:-

۱۔ "انھن کماں مؤمن کمن کائن زامہ۔" آیت میں مؤمن اور کافق جدا جدا ہے۔

۲۔ حدیث ثمالیہ ہے "لا یزنی الزانی وحو مؤمن" اس بارشاد نبویؐ میں ذالی ہے جو کہ مرکب کبیرہ ہے ایمان کی نفی کی گئی ہے۔

۳۔ "لا یصدق احدکم الا بالحق" خیانت گناہ کبیرہ ہے اور اس کے ارتکاب پر یہ وعید بیان کی گئی ہے کہ خیانت کرنے والا مؤمن نہیں ہے۔

یہ دلائل تو اس پر تھے کہ مرکب کبیرہ مؤمن نہیں ہے اور کافر نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مرکب کبیرہ کافر بھی نہیں کرتے اور اس پر مرتدین کے احکام بھی لاگو نہیں ہوتے اسی طرح اسے مسلمانوں کے قبرستان میں بھی دفن کرتے ہیں اور اس کے لئے دعا بھی کرتے ہیں۔

جواب:-

آیت میں نہ سن سے مراد تو کمال ہے اور نہ فقر ہے اور جو احادیث آپ نے پیش کی وہ تہذیب پر محمول ہیں اور نقل کے بارے میں جس یا مقصود ایمان کمال کی کئی جہتے یا نور ایمان کا سبب ہو جائے مراد ہے۔
خوارج کے دلائل:-

۱۔ "ومن لم يحكمه الله فليكن من الخاسرين" (سورۃ المائدہ: ۴۹)
اور "ومن لم يحكمه الله فليكن من الخاسرين" (سورۃ المائدہ: ۴۹)
آیت میں سنش و کفر میں مختصر کیا ہے۔
ع۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من ترك تعبداً وتعبداً بعد تكذيباً فهو من الخاسرين" اور مرکب کفر و کفر کہا گیا ہے۔
جواب:-

الہست واجزات خوارج کو جواب دیتے ہیں کہ آپ نے جو دلائل دیے ہیں ان کا جواب یہ کہ سنش و کفر میں مختصر کیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ مرکب کفر و کفر ہے اور کفر کے اس فعل کی وجہ سے نہ وہ مرکب کفر کے ساتھ کرتے ہیں کہ مرکب کفر کا ذکر نہ کرتے ہیں اور اس کے لئے دعا کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ تو یہ بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مرکب کفر و کفر ہو سکتا ہے۔

مرکب کفر و کفر فی النار ہو گا یا نہیں؟

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ مؤمن مرکب کفر و کفر ہو گا اور کفر و کفر کے بغیر نہیں مرے گا۔ "قلد فی النار" نہیں ہو گا اور اس کے برخلاف حق تعالیٰ کا یہ ہے کہ مرکب کفر و کفر ہو گا اور کفر و کفر کے بغیر نہیں مرے گا۔
الہست واجزات کے دلائل:-

۱۔ "قلد فی النار" ہے "قلد فی النار" (سورۃ الزلزال: ۷)

نور نفس ایمان بھی عمل خیر ہے جیسا کہ مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے۔
 ”مسئل رسول اللہ ﷺ تلتوا فی الأعمش أفضل قال ایمان باللہ“ (مسلم، ۶۶/۱)
 جب اس حدیث کی روشنی میں نور نفس ایمان بھی عمل خیر ہے اور آیت مذکورہ کی روشنی میں اس کا بدلہ ملنا بھی ضروری ہے تو اب عقلا تین احتمالات ہیں۔

(الف)۔ یہ کہ ایمان کا بدلہ دین کے اندر نعمت کی شکل میں یا آخرت میں ثناء کبیرہ کی سزائیں تخفیف کی صورت میں دے دیا جائے، لیکن یہ باطل ہے اس لئے کہ ایمان کا بدلہ جنت ہے جیسے کہ مسلم کی ایک دوسری حدیث میں ہے ”من مات وهو یعلم أنه لا ینال الا اللہ دخل الجنة“ (مسلم، ۴۱/۱)۔

(ب)۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ ایمان کا بدلہ دینے کیلئے اس کو جنت میں داخل کیا جائے پھر جب ایمان کا بدلہ اس لئے دیا جائے تو اسے جنت سے نکال کر قلعہ فی النار کر دیا جائے، یہ احتمال بھی باطل ہے اس لئے کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو جنت میں جائے گا وہ ہمیشہ اسی میں رہے گا۔

(ج)۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کو اس کے گناہوں کی سزا کیلئے اولاً جہنم میں داخل کروایا جائے اور اسے ایمان کا بدلہ بھی ملے گا۔ یہ تو پھر جب وہ اپنی سزا چوری کر لے گا تو اسے جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا جو کہ ایمان کا بدلہ ہے اور جو جنت میں داخل ہو گا وہ ہمیشہ اسی میں رہے گا لہذا اس سے الگ جنت کا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ مرتکب کبیرہ قلعہ فی النار نہیں ہوگا۔

۲۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ماسبق میں اس بات پر دلائل قطعیہ گزر چکے ہیں کہ مرتکب کبیرہ مؤمن ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، ”وعد اللہ المؤمنین والمؤمنات جنات“ (سورۃ فتوحہ: ۷۲)

اسی طرح دوسری جگہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، ”ان الدین امنوا وعملوا الصالحات کانت لہم جنات النعیم“ (سورۃ مریم: ۶۷)

ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ مؤمن الٰہی جنت میں ہے لہذا مرتکب کبیرہ بھی

اہل جنت میں سے ہے اس لئے کہ وہ بھی مؤمن ہے۔

معتزلہ کے دلائل:-

۱۔ ”ومن یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه سہم خالداً فیہا۔“ (سورۃ النساء: ۹۲)

۲۔ ”ومن یبغض اللہ ورسولہ ویقتل حلوۃ یدخلہ ناراً خالداً فیہا۔“

(سورۃ النساء: ۸۰)

۳۔ ”من کسب سبتاً ونحاطت بہ عظیمۃ فاولئک اصحاب النار ہم فیہا

خالدون“ (سورۃ البقرة: ۸۱)

باری تعالیٰ کے یہ ارشادات مرکب کبیرہ کے خود فی النار ہونے پر واضح ہیں۔

جواب:-

آپ نے جو آیتیں پیش کی ہیں یہ کفار کے حق میں ہیں نہ کہ مرکب کبیرہ کے حق میں،

اس لئے کہ پہلی آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص کسی مومن کو اس کے مومن ہونے کی وجہ سے

قتل کرے گا تو اس کیلئے ظہور فی النار ہے اور اس طرح قتل وہی شخص کرے گا جو ایمان کو قلع

کھجے گا، اور ایمان کو قلع کھجئے والا یعنی طرد پر کانفر ہے۔ یا پھر آیت کریمہ میں حمد (یعنی مستحق

ہے۔

دوسری آیت بھی کفار کے حق میں ہے کیونکہ ”وینفذہ“ میں لفظ صدور

مضاف ہے اور اضافت مفید لفظ استفراق ہوتی ہے۔ اس صورت میں معنی ہوگا کہ جو شخص اللہ

تعالیٰ کے تمام احکام کو ترک کرے اور تمام احکام میں ایمان پائے اور ایمان بالرسول بھی داخل

ہے اور اس کا نظر انداز کرنے والا یعنی طرد پر کانفر ہوگا۔

تیسری آیت میں ”انحاطت“ سے انحاط کلی مراد ہے تو اس صورت میں دل میں

تھوہین اور زبان پر خبیثہ دہن کا اقرار بھی باقی نہیں رہے گا اور ایسا شخص مومن نہیں ہوگا یقیناً

کانفر ہوگا۔

ابو حنیفہ، عن اہلبیت، عن زاذل، عن ابن عمرؓ قال رسول اللہ ﷺ:

یسجد قوم یقولون: ”لا قدر“ ثم یخرجون منہ فی الردۃ فاذا لغبتہم فلا

لَا تَسْلَمُوا عَلَيْهِمْ وَإِنْ مَرَضُوا فَلَا تُعْرَوْهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تُشَبِّعُوهُمْ فَيَتَّبِعُهُمُ شَيْعُهُ
الْبَحَائِلُ وَمَحْضُورٌ هَذِهِ الْأَمَةُ . حَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُلْحِقَهُم بِهِمْ فِي النَّارِ (ص: ۱۶)

فَلَا تَسْلَمُوا عَلَيْهِمْ وَإِنْ مَرَضُوا فَلَا تُعْرَوْهُمْ:

سوال یہ ہے کہ حدیث کے اندر تقدیر کے منکرین پر سلام کرنے اور ان کے مریضوں کی عیادت کرنے سے منع کیا گیا ہے کیا فرقہ قدریہ کا فرقہ ہے؟
بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ کافر ہے اس لئے کہ یہ تقاریر کو نہیں ماننے اور تقدیر والہ کے قائل ہیں۔

لیکن صحیح جواب یہ ہے کہ یہ مسلمان ہیں پھر سوال یہ ہوتا ہے کہ سلام کرنے سے اور ان کی عیادت کرنے سے کیوں منع کیا گیا ہے؟
اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صبح گرتا زجر ہے تاکہ ان کو حیرت ہو جائے اور یہ اپنے قول سے رجوع کر لیں۔

وَمَحْضُورٌ هَذِهِ الْأَمَةُ:

اشکال یہ ہے کہ جو لوگ تقدیر کے منکر ہیں جیسے قدریہ، فیرہ، انجیلی، مجوسی کیوں کہتا؟

اس کا جواب شراح... یہ لکھا ہے کہ مجوسی دو خداؤں کے قائل ہیں اور تقدیر کے منکرین کا کہنا یہ ہے کہ مبدء اپنے افعال کے خود خالق ہے اور افعال افعال مخلوق ہیں، اس طرح دونوں فرقے تقدیر والہ کے قائل ہونے میں آپس میں مشابہت رکھتے ہیں اس وجہ سے حدیث پاک میں اللہ کے منکرین کو مجوسیوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

باب فی الشفاعة

ابو حمزہ، عن یزید بن صہب، عن حماد بن عبد اللہ عن ابی بنی شہید، ان قال: یرج الله من النار من اهل ایمان بشاعة محمد ﷺ، قال یزید، فقلت: ان الله نعم اللهی بقول: وما هم بخارجین منها، قال حماد: انما فعلها، ان الله یرحمهم ویرحمهم فی الکفار (ص: ۱۴-۱۶)

شفاعت کی قسمیں :-

- ۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے آنحضرت کی شفاعت منقول ہیں:
- ۱۔ جس وقت پوری انسانیت کو جمع کر لیا جائے گا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حساب کتاب کی ابتداء کیلئے سزاؤں فرمائیں گے جیسا کہ روایات سے ثابت ہے۔
- ۲۔ وہ شفاعت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت محمدیہ کا حساب کتاب جلد لینے کیلئے فرمائیں گے۔
- ۳۔ وہ شفاعت، جو ان لوگوں کے بارے میں کی جائے گی جن کو دوزخ میں لے جانے کا حکم ہو گیا ہوگا مگر یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے نجات پا کر آئیں گے۔
- ۴۔ ابوطالب کیلئے تحقیق خطاب کی شفاعت۔ یہ بھی امارت سے ثابت ہے۔
- ۵۔ ایک ایسی جماعت کیلئے شفاعت کہ انہیں بغیر حساب کتاب کے جنت میں داخل کیا جائے گا، بعض حضرات نے لکھا ہے کہ وہ ستر ہزار ہوں گے۔
- ۶۔ جن کیلئے جنت کا فیصلہ ہو گیا ہوگا لیکن وہ ابھی تک داخل نہیں ہوئے ہوں گے تو ان کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم داخل کی سزاؤں فرمائیں گے۔
- ۷۔ جنہوں نے دوزخ کی جات کی بلندی کیلئے سزاؤں فرمائیں گے۔
- ۸۔ وہ مرتکب گنہگار جو جہنم میں داخل ہوئے ہوں گے ان کیلئے معافی کی سزاؤں فرمائیں گے۔

مرکب کبیرہ کیلئے شفاعت مفید ثابت ہوگی یا نہیں؟

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ مرکب کبیرہ کے حق میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور صلحاء راست کی شفاعت بمعنی گناہ معاف کئے جانے کے سفارش ہوگی جسے باری تعالیٰ منظور بھی فرمائیں گے۔ اس کے برخلاف معتزلہ نفس شفاعت کے توثیق کل میں مکر یہ کہتے ہیں کہ شفاعت گناہ معاف کرانے اور گناہ گار کو عذاب سے رہائی دلانے کیلئے نہیں ہوگی۔ بلکہ نیک بندوں کے ثواب میں زیادتی اور اضافہ کرانے کیلئے ہوگی۔

اہل سنت والجماعت کے دلائل:-

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "واستغفر لذنبت واللمومنین والمؤمنات"

(سورۃ محمد: ۱۹)

اہل ایمان کا گناہوں کی مغفرت طلب کرنا ہی شفاعت ہے لہذا شفاعت کا ثبوت ہو گیا۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فما نفعهم شفاعۃ الشافعين" (سورۃ الزمر: ۲۸)

کفار کو ان کی شفاعت کرنے والوں کی شفاعت نفع نہ دے گی۔

طریقہ استدلال یہ ہے کہ کفار کی بد حالی اور قیامت کے روزان کی مایوسی بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ان کے حق میں شفاعت کے نفع بخش ہونے کی نفی کی ہے اور جب کسی کی بد حالی بیان کرنے کا موقع ہو تو ایسا ہی حال بیان کیا جاتا ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہو۔ اس بات سے معلوم ہوا کہ شفاعت کا نفع نہ ہوتا کفار کے ساتھ خاص ہے۔ یہ وہی ہے جو مؤمنین کو ان کے حق میں شفاعت نفع بخش ہوگی۔

اہل سنت کی دوسری دلیل پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ تو مفہوم مخالف سے استدلال ہے اور معتزلہ مفہوم مخالف کے مستند ہیں لہذا یہ دلیل معتزلہ پر جھٹ نہیں ہوگی۔

اہل سنت اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہم مفہوم مخالف سے استدلال نہیں کرتے ہیں بلکہ حکام کے مطلوب سے کرتے ہیں۔

۲۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”شفاعتی لأهل الکبائر من امتی“
(مشترکہ ۷۸/۲)

اس روایت کو امام ابو داؤد اور حرر اللہ نے بھی اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔ نیز یہ حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور مفید علم و یقین ہوتی ہے۔
معترکہ کے دلائل:-

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وأتقوا یوماً لا تحزری، نفس عن نفس شیئاً ولا یقبل منها شفاعۃ“ (سورۃ البقرۃ: ۲۸)

۲۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ما للظالمین من حسم ولا شفیع یطاع“
(سورۃ المؤمن: ۱۸)

جواب:

معترکہ کے استدلال کے چار جوابات دیئے گئے ہیں
۱۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں خاص طور پر کفار مراد ہیں کہ ان کیلئے سفارش قبول نہیں کی جائے گی۔

۲۔ اور اگر شفاعت کی نفی تمام لوگوں کیلئے ہر قبول بھی کر لیں تو دوسرا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیات ہر زمانہ میں شفاعت کی نفی پر دلالت نہیں کرتی بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس کیلئے کوئی خاص وقت ہو جس میں کسی کے حق میں شفاعت قبول نہیں کی جائے۔ مثلاً وہ وقت کہ جس میں کسی کو شفاعت کی اجازت ہی نہ ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”من ذا الذی یشفع عنہ الا باذنه“

۳۔ اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ آیت مذکورہ ہر زمانہ میں تمام لوگوں کیلئے قبول شفاعت کی نفی پر دلالت کرتی ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہر حال میں قبول شفاعت کی نفی پر دلالت کرتی ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ شفاعت کا قبول نہ ہونا بعض احوال کے ساتھ خاص ہو مثلاً جس وقت جہنم میں داخل کئے جائے۔ نہ کا قلعی فیصلہ صادر ہو چکا ہو اس وقت اس نے حق میں کسی کی شفاعت قبول نہ کی جائے۔

۴۔ اور اگر تمام ازمائن اور تمام احوال میں تمام اشخاص کو شفاعت کے نافع اور مقبول ہونے کی نفی کے عام ہونے پر آیت مذکورہ کی دلالت کو تسلیم کر لیں تو چوتھا جواب یہ ہے کہ جب دوسری جانب قبول شفاعت کے ثبوت پر بھی دائل موجود ہیں تو ثبوت اور نافی دونوں طرح کے دلائل کے درمیان تطبیق دینے کی غرض سے ضروری ہے کہ معتزلہ کے پیش کردہ فسوس کو جو بھی شفاعت پر دلالت کرتی ہیں کفار کے ساتھ خاص کیا جائے اور وہ خصوص جواہل سنت نے پیش کی ہیں جن سے شفاعت کا قبول ہونا ثابت ہوتا ہے مؤمنین کے ساتھ خاص کیا جائے۔

أبو حنیفۃ عن محمد بن منصور بن أبی سلیمان البلخی ومحمد بن عیسیٰ ویزید الطوسی عن القاسم بن أمیة للحذاء العلوی عن نوح بن فیس عن یزید اترقانی عن أنس بن مالک قال: قلنا یا رسول اللہ! لمن تشفع يوم القيامة؟ قال: لأهل الكبائر وأهل العظام وأهل الدماء۔ (ص: ۱۹)

اہل الکبائر اور اہل العظام میں فرق:-

- ۱۔ یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں اور دونوں سے مراد مرکبہ کبیرہ ہے۔
- ۲۔ کبائر ان گناہوں کو کہا جاتا ہے جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور عظام ان گناہوں کو کہا جاتا ہے جن کا تعلق حقوق العباد سے ہو۔
- ۳۔ کبائر وہ گناہ ہیں جو عظام خاص ہیں۔ کبائر کا اطلاق تمام گناہوں پر ہوگا اور عظام کا اطلاق ان گناہوں پر ہوگا جن کیلئے قصاص میں شدت پائی جائے۔
- ۴۔ کبائر خاص اور عظام عام ہیں۔ کبائر کا اطلاق ان گناہوں پر ہوگا جن کیلئے قصاص میں شدت ہو اور عظام کا اطلاق تمام گناہوں پر ہوگا اس لئے کہ ہر گناہ اللہ تعالیٰ کی تافرمائی ہے۔

اہل الدماء:

اہل الدماء سے مراد وہ لوگ ہیں جو انسانی جانوں کو ظلماً قتل کرتے ہیں۔

مسئلہ: روایت باری تعالیٰ

حماد بن عیسیٰ حقیقہ، عن اسمعیل بن ابی حاتم و بیان ابن یزید عن یحییٰ بن
 زبیری ج ۱۰۰: ”کم مکتوبون ویکم کما ترون هذا الامر“ (لفظ: ”وہ لا یضامون“ میں
 روایتہ وفسروا، ان لا یغلوا) میں صلہ قبل مکتوبون للنعمس و قبل غروب یہاں (ص: ۶۰)
 یہ حدیث روایت باری تعالیٰ پر دہاں ہے۔ روایت باری تعالیٰ کے حوالہ سے اہل سنت
 والجماعت کا نظریہ یہ ہے کہ دنیا میں روایت باری تعالیٰ ممکن ہے لیکن واقع نہیں ہوگی۔ اور
 آخرت میں ممکن بھی ہے اور اللہ تعالیٰ کے قصوں بندوں کو حاصل بھی ہوگی۔ مکتوب و خوارق،
 ”بعض مرتبہ یہ کہتے ہیں کہ روایت باری تعالیٰ ممکن نہیں ہے دنیا میں نہ آخرت میں
 اور کمال ہے
 اہل سنت والجماعت کے دلائل:-

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وحوہ یوسد ماصرة“ (الی رجا ماصرة)

(سورۃ القیامت: ۲۴، ۲۳)

اس آیت کریمہ میں ”نظر“ روایت کے معنی میں ہے۔ (شرح: تنقیدہ الخلیفہ: ۱/۲۸۷)

۲۔ ”وللدہنا مرید“ (سورۃ قیامت: ۳۵) ”مزید“ کی تفسیر برکات سے کی گئی ہے۔

۳۔ ”لذلین احسنوا النجسی و زادوا“ (سورۃ یوسف: ۲۰)

”زیادہ“ کی تفسیر مفسرین نے روایت سے کی ہے۔ (شرح التفسیر الخلیفہ: ۱/۲۸۷)

۴۔ ”فس کان برحوا لقاءہ“ (سورۃ الکہف: ۱۰)

یہاں ”لقاءہ“ سے مراد روایت ہے۔

روایت باری تعالیٰ کے حوالہ سے محدثین نے حضرت علیؑ علیہ السلام کی احادیث

مبارکہ کو جمع کیا ہے جو کہ روایت باری تعالیٰ کے ثبوت پر واضح ہیں۔

چنانچہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ نبی اکرمؐ نے ۷۰ روایات جمع کی

ہیں اور ابن جریر طبریؒ نے ۲۳ روایات جمع کی ہیں ویکتم ترمذیؒ نے ۲۱ روایات جمع کی ہیں۔

کتاب العلم

ایمان اولیٰ واجب ملی بلو طلاق افضل اور اعمال کی اساس و بنیاد ہے اس لئے کتاب الایمان کو کتاب العلم پر مقدم کیا پھر کتاب الایمان کے بعد نور کتاب العلم کو لے کر آئے اس لئے کہ ایمان کے قاضوں پر عمل علم کے بغیر نہیں ہو سکتا کیونکہ تمام چیزوں کی صحت اور ان کا حکم علم پر ہی موقوف ہے۔

علم کی حقیقت اور اس کی قسمیں :-

علم کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ بدیہی ہے یا نظری؟
قاضی امین العسقلانی اور امام فخر الدین رازی رحمہما اللہ کی رائے یہ ہے کہ علم بدیہی ہے اور اس کی تعریف کی ضرورت نہیں۔ (تفسیر کبیرہ، ص ۲۲۱)

امام الحرمین اور ان کے شاگرد امام غزالیؒ کی رائے یہ ہے کہ علم نظری ہے اور معسر المتحدید ہے۔ لہذا اس کی تعریف و تحدید، تقسیم اور مثالوں کے ذریعہ بت لی جائے گی۔

(اتحاف السادۃ المتعین، ص ۱۲۱)

اور متکلمین کی ایک جماعت سمجھتی ہے کہ علم نظر ہے اور ممکن التحدید ہے اسی وجہ سے اس کی بہت سی تعریضیں کی گئی ہیں۔

طاعلی قادریؒ فرماتے ہیں کہ علم ایک نور ہے جو مشکوٰۃ نبوت سے یعنی افعال، اقوال و احوال محمدیہؐ سے منکسر ہے۔ جس کو باری تعالیٰ مومن کے قلب میں ڈال دیتے ہیں۔ اس کی وجہ سے اس کیلئے امور مستور و واضح ہو جاتے ہیں، ہدایت کی راہیں کھل جاتی ہیں۔

(مرقاۃ المفاتیح، ص ۲۶۱)

علم کی دو قسمیں ہیں :-

علم وہی، علم کسبی۔

اگر علم بلا واسطہ بشر کے ہو تو وہی ہے ورنہ کسبی۔

پھر علم و ہیج کی قسم میں ہیں

۱۔ دینی

۲۔ الہام

۳۔ فراست

اور علم کی دوسری تقسیم باعتبار معلومات کے دو قسم پر ہیں: ایک علم العاطلہ ہے اور ایک علم الکاملہ۔

اور کائن خمسہ کا علم اور حلال و حرام کے درمیان فرق کرنے والا علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔ قرآن پاک کا اتنا حصہ یاد کرنا جس سے نماز ادا ہو جائے فرض عینا ہے اور تفصیلی علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔

باب فی بیان فضیلة التفقه

قال أبو حنیفة: ولدت سنة ثمانین و ختمت مع أبی سنة ست و تسعين
و ثمانین سنة فلما دخلت المسجد الحرام و رأيت حلقة عظيمة،
فقلت لأبي: حلقة من هذه؟ فقال: حلقة عبد الله بن لحارث بن جزء الزبیدی
صاحب النبی صلی الله علیه وسلم، فتقدمت فسمعت بقول: سمعت رسول
الله صلی الله علیه وسلم يقول: من تفقه فی دین الله كفاف الله تعالى مبهمة
ورزقه من حيث لا يحتسب. (ص: ۲۰)

اس حدیث کی سند سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ روایت بھی اور روایت بھی
تا بھی تھے لیکن اس بارے میں کلام ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے حضرت عبد اللہ بن
حارث بن جزء الزبیدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا ہے یا نہیں؟

علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اور ایک بڑی جماعت نے ان کی روایت کا انکار کیا ہے
لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان کی روایت ثابت ہے کیونکہ علامہ ابن عبد البرؒ نے اپنی کتاب
”جامع بیان احکم و فضلہ“ میں یہ روایت نقل کی ہے اور پھر وہ حدیث کے کاتب محمد بن سعد کے

حوالہ سے امام صاحبؒ کی رویت و ثبوت کیا ہے۔ اسی ضمن میں محدثوں نے اپنی کتاب ”شذرات الذہب“ میں درجہ فخر امریکی نے اپنی کتاب ”الریاض النبطیۃ“ میں حضرت عبداللہ بن جریجؒ کی رویت نامہ صاحبؒ سے ثابت کی ہے۔

(تعلیق الشیخ محمد بن صالح المنجد علی النسخات ۱۵۰۰)

باب الحيت امام اعظم ابو حنيفه رحمۃ اللہ علیہ :-

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے روایت سے بھی جو نے میں قرآن تمام ارباب
فہم رچال اور فقہین کا اتفاق ہے انہوں میں حافظ ابوسعید اور حنفیہ بن محمد عتباتی "میں
حضرت ابی بکر شامی (۱۰۷۱ھ) (۱۰۷۱ھ)۔

یہ بات بھی زیر بحث رہی ہے کہ حضرت امام سجادؑ کا غایع صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے طاہر ہے یا نہیں اکثر ائمہ حدیث نے اسے یہ ہے کہ سجادؑ جنت میں ہیں اور جس سند میں بھی امام سجادؑ کا کسی صحابی سے سماع مذکور ہے، تفسیر کوئی نہ کوئی کذاب راوی مسجود ہے۔ (شامیہ، ۱۴۱، النجاشی، ج ۱، ص ۵۲)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام اعظم الامام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سماع متعدد صحابہ سے ثابت ہے چنانچہ یحییٰ ابن یحییٰ نے امام صاحب کا سماع حضرت عائشہ بنت خمر رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت کیا ہے اور حضرت علامہ ابن عبد البر کثیر النور ائمہ احمدیہ نے حضرت عبداللہ بن جزمہ زبیری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کو ثابت کیا ہے۔

ایک طرح عالم یعنی محمد اللہ نے بھی امام صاحب رحمہ اللہ کے سونے کو ثابت کیا ہے اور محدثین کا کلام دیکھ کر اونی، تصانیف و تراوی، تفسیر، نظام، برآمد، حاصل ہوئے۔

نیز ملکر کر دینی و حرکات نے نام صاحب نے مناقب میں جو کتاب لکھی ہے اس نے
صفحہ ۲۵ میں ماوردی قریباً ۱۰۰ حدیث کی ایک بڑی سماعت نے لکھا ہے کہ امام مسلم بن الحجاج
علیہ السلام جمعین سے نام صاحب کے ارجح کا انکار کیا ہے اور امام صاحب کے اسماء سے صحیح
و در ضمن اسناد کے ساتھ طبع کو ثابت کیا ہے۔ اور یہ حضرات نام صاحب کے اسماء کو دیکھ کر
حضرات سے زیادہ با حقد و راست ہیں اور شہادت مافی البرزخ و موت سے لیکر امام صاحب کو ستائش

کرامہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے سامع ثابت ہے۔

اسی طرح شافعی المسلسک امام ابو معشر عبد اللہ کفریمؒ نے امام صاحب کی ان روایات کو جو وہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے نقل کرتے ہیں ایک کتاب میں بغیر کسی تکریر کے جمع کیا ہے۔ نیز اس کی تصریح میں علامہ سنوٹیؒ نے ذکر کیا ہے کہ ایسی اسانید ضعیف ہیں لیکن ان پر بطلان کا حکم لگانا درست نہیں۔ چونکہ ضعیف کو روایت کرنا درست ہے اور ضعیف کو حدیث بھی کہا جاتا ہے اسی لئے امام صاحب کا روایت نامی ہونا ثابت ہوگا۔ (سلسلہ من التعلیق علی الخبرات الحسان للشیخ محمد عاشق الہی رحمۃ اللہ علیہ ص: ۵۴-۵۵ و من التعلیق علی مسئلہ الامام الاعظم للشیخ محمد حسن السنبلی رحمۃ اللہ ص: ۱۱ ومن الشامیۃ ۱: ۶۴-۶۵)

تغلیظ الکذب علی النبی ﷺ

ابو حنیفہ، عن القاسم، عن اُمیہ، عن جددہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: من کذب علی متعمداً، أو قال: من کذب علی متعمداً، فلیتوا مقعدہ من النار۔ (ص: ۲۶)

اس سند میں قاسم سے مروا اگر قاسم بن محمد بن ابی بکرؒ ہو تو پھر یہ سند مستطیع ہے اس لئے کہ محمد بن ابی بکرؒ سامع اپنے والد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔ محمد بن ابوبکرؒ ابھی چھوٹے تھے کہ انکے والد انتقال فرما گئے اور ان کی پرورش حضرت علیؒ نے کی اس لئے کہ حضرت ابوبکرؒ کی زوجہ محترمہ حضرت اسماءؓ بخت میس نے عدت کے بعد حضرت علیؒ سے نکاح کر لیا تھا اس لئے اس سند سے یہ روایت مستطیع ہوگی۔

اگر قاسم سے مراد قاسم بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعودؒ ہو تو یہ روایت درست ہوگی اور کسی قسم کا احتیاط روایت میں نہیں ہوگا اور یہی بات صحیح ہے نیز امام ابو داؤد نے بھی اپنی سنن میں اسی دوسری سند کو ذکر کیا ہے۔ (حاشیہ مسئلہ الامام الاعظم ص: ۳۱)

صرف سند کا مسئلہ ہے ورنہ حدیث کا متن اس قدر کثیر روایات سے ثابت ہے کہ تقریباً تو اترا تک پہنچا ہوا ہے اور یہ حدیث ان لوگوں پر رد ہے جو لوگ حدیث کے وضع

کرنے کو جائز سمجھتے ہیں، مثلاً روافضی اور کرامیہ، کہ ان کے نزدیک ترغیب کیلئے احادیث وضع کرنا جائز ہے۔

کذب کی تعریف:-

غلام خودی نے لکھا ہے کہ اہل سنت کے ہاں ہر خلاف واقعہ بات کو کذب کہتے ہیں محمد ہوتا شرط نہیں ہے البتہ مواخذہ صرف محمد میں ہوگا۔

کذب علی النبی ﷺ کا حکم:

اہل سنت والجماعت کے نزدیک کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطلقاً حرام ہے چاہے دین کے تہرہ کیلئے ہو یا اپنے خیالی میں دین کے نفع کیلئے ہو۔

کرامیہ اور روافضی کے نزدیک اگر اس سے دین کو نقصان پہنچتا ہو تو حرام ہے لیکن اگر اس سے نفع ہو تو وہ جائز ہے جیسے ترغیب کیلئے احادیث وضع کر لینا۔

کرامیہ اور روافضی کی دلیل:

مسند ہزارقی روایت ہے: "من كذب علي متعمداً ألبس له الناس ثياباً" (کشف الاستار عن زوائد الترمذی ۱۱۴۱)

اس سے معصوم ہوا کہ اگر کوئی کوٹھراہ کرنے کی نیت نہ ہو تو جھوٹ بول جائے گا۔

جواب:

۱۔ محمدیہ کلامی بات پر اتفاق ہے کہ "لیفضل به الناس" کی زبانی ضعیف ہے۔

۲۔ حافظ ابن حجرؒ کے رائے یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے اور اس کے مقابلہ میں مرفوع روایات موجود ہیں جس میں یہ جملہ نہیں ہے، لہذا آپ کا مرسل روایت سے استدلال مرفوع روایات کی موجودگی میں درست نہیں ہوگا۔

کاذب علی النبی ﷺ کا حکم:-

امام ابو یوسفؒ، احمدؒ، ابو حنیفہؒ اور ابن نمیرؒ جہاں اللہ کی رائے یہ ہے کہ کاذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کافر ہے۔

اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ کذاب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے آدمی کا فر نہیں ہوتا۔ یہی قول امام الحرمین کا ہے جو کہ ابو امامہ غنی کے کاتب بنواؤے ہیں۔

اہل سنت کہتے ہیں کہ کذاب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور عام کذاب میں حکم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ یہ ہاں البتہ سزا اور عذاب کے اعتبار سے فرق ہو گا جیسے کہ ایک آدمی ایک درہم چوری کرے اور دوسرا پتھر اور دم۔ تو دونوں کی سزا میں فرق ہو گا اسی طرح عام جھوٹ بڑے والا اور کذاب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سزا میں فرق ہو گا۔

کتاب الطہارۃ

ابو حنیفہ، عن اسی مسمر، عن حارث قال: سئل اباہ عن رجل لا یطہر
 کعبہ کبرئ، فقال: لیس یطہر، ثم یوحی ما ۱۰ (ص: ۲۲)

پانی کی طہارت و نجاست کا مسئلہ فقہاء کے درمیان حرکت افراہ مسلک میں سے ہے
 اس مسئلہ میں مشہور مذاہب چار ہیں

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور داؤد ظاہری کی طرف یہ بات مشہور ہے کہ پانی
 خواہ قلیل ہو یا کثیر اگر اس میں کوئی نجاست گر جائے تو وہ اس وقت تک نجس نہ ہو گا اور مہر
 رہے گا جب تک کہ اس کی طہارت یعنی ریت و سیلابت نہ تم ہوئی ہو۔ خواہ اس پانی کے
 اوصاف میں کچھ تغیر ہوئے ہوں۔

۲۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ جب تک پانی کے احد اور وصف متغیر نہ ہوں، وہ
 قویٰ نجاست سے بچتا نہیں ہوتا خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

۳۔ امام شافعی اور امام حنبل کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی قلیل ہو تو وہ نجاست سے
 نجس ہو جائے گا اگرچہ پانی کے تین اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل نہ ہوا ہو۔ اور اگر
 پانی کثیر ہو تو نجس نہیں ہو گا جب تک کہ پانی کے تین اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل نہ
 ہو جائے۔ نیز کثیر کی مقدار ان حضرات کے نزدیک قلعین ہے۔

۴۔ یہو حاکم حنفیہ کا ہے جو کہ مسلک شافعی کے قریب رہتے ہیں فرق یہ ہے کہ اوصاف

نے نور یک دلیل، اشیری کوئی مقدمہ نہیں ہے بلکہ امام ابو حنیفہؒ نے اسی کو رائے عقلی پر یہ
 پھیرا ہے۔ یعنی مثلا یہ پانی کی جس مقدار کو کثیر سمجھے اسی کو کثیر کے انعام پر دی جاتا ہے،
 سوام کی ہولت کے پیش نظر مشرقی مشرق کے قوف کو سنا کریں نے اختیار کیا ہے۔
 امام مالکؒ کی دلیل :-

۱۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر
 شے کے بارے میں سوال کیا گیا کہ اس میں جو شے وغیرہ کر لی ہیں، لہذا اس کا کیا حکم
 ہے؟ تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "الغناء صعب، لا یستحبہ شیء" (قرنہ کی امام ۱)
 اور فارسی، انہی جب کہ اس روایت میں یہ فرمادی گئی ہے "لا ما احسان علی رداء
 لا یستحبہ شیء" (ابن ماجہ ۱۲۹۹)

امام مالکؒ نے اس مجموعہ سے استدلال فرماتے ہیں اور اہل کتب پر صرف ابو حنیفہؒ کی جملہ سے
 استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس حدیث کے الفاظ "لا یستحبہ شیء" انکار، آیا ہے یعنی کوئی چیز
 بھی نہ کرنا نہیں کر سکتی۔

تجواب :-

۱۔ "شیء" امام محمدؒ کی کتاب ہے، اس سے مراد وہ جس پر پشیمانہ فرمائی ہے
 اور شرط یہ ہے کہ "لا یستحبہ شیء" اور "لا یستحبہ شیء"۔

۲۔ امام محمدؒ کی شرح معانی لا تا میں لکھتے ہیں کہ جو پشیمانہ فرمائی ہے وہی تھا اور اس کی
 تائید میں انہوں نے روایت بھی پیش کی ہے۔

۳۔ محدث ابن ہشام نے مغربی نے اپنی کتاب "کنز الدقائق" میں دلائل سے اس
 حدیث کی تصحیف کی ہے۔

امام شافعیؒ، امام احمدؒ کی دلیل :-

حضرت ابو اللہ بن عمرؓ کی روایت ہے "انما انی لعناء ونیس لم یحصل بحسن"
 (دارقطنی ۱۲۰۱) اس حدیث میں مقدار قلین کو کثیر قرار دیا گیا ہے۔

بندہ "کثر خدی (۱۳۱)۔

۳۔ اسم شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انہیں در خواست
 آمد کم اذا وقع فيه الكلب ان يغسله سبع مرات أو نهن باثنا عشر (اسلم مارن ۱۳)
 ۴۔ بخاری میں ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم سے چہ کے بارے میں سوال کیا گیا جو بھی میں سر جاکے تو آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ ہونے کو اور جو بھی اس کے ارد گرد میں موجود ہے
 پھینک دے اور بقیہ بھی کھاؤ۔ (بخاری مارن ۳)

طریقہ استدلال:-

یہ تمام احادیث صحیح ہیں پہلی اور دوسری حدیث میں مانتات کے ساتھ نجاست بھی ہے
 کہ خلع کا ذکر ہے، چوتھی حدیث میں چاہ کے ساتھ نجاست بھی ہے کہ خلع کا بیان ہے اور
 دوسری حدیث میں نجاست سے مراد کایان ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نجاست، نعت سے ملے یا باحوالات سے ہر صورت میں
 مودبہ نہ ملے ہے اس میں نہ تغیر احوال و مضاف کی قید ہے اور نہ قلعین سے کم ہونے کی، ہاں
 مقدار کثیر اس سے مستثنیٰ ہے اور اشتقاق کی دلیل و نمونہ، لغویہ کی احادیث ہیں۔ جس
 سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پالی کثیر ہو تو قلع نجاست سے نجس نہیں ہوتا اب چونکہ قلع و کثیر
 کوئی تحدید قلعی اطمینان طریقہ سے ثابت نہیں اور حالات کے تغیر سے اس میں اختلاف
 بھی ہو سکتا ہے اس لئے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اسے دانے لکھی ہے پر چھوڑا ہے۔



باب ماجاء في سور الهرة

نہر حنظل، عن النعمی، عن سررقی، عن عائشة أنہ رسول اللہ ﷺ موعدا
 ذات یوم، فجاءت الهرة فمسرت من الإناء فمروها رسول اللہ ﷺ منه ورش
 اللہ فی (مس: ۲۳)

سور حنظل، نہر حنظل اور امام ابو یوسف کے نزدیک پاکیزہ اور طاہر ہے اور امام ابو حنیفہ
 امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے۔ بھرا، مٹھاؤنی، مکروہ و غریبی کہتے ہیں اور انہ مکروہ و غریبی
 اکثر حنفیہ نے رقی کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

امام ابو حنیفہ کے دلائل:

۱۔ حضرت ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے
 ارشاد فرمایا "طیب" (ایسا) اور اربعہ "الہرة ان تحمل مرأاً منہ" (طحاوی، ۱۸۰۰)
 ۲۔ امام طحاوی نے حضرت ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا یہ اثر بھی نقل کیا ہے "یغسل الان
 من لہ" (کتابہ، ۱ من لکالہ) (طحاوی، ۱۹۰۸)

۳۔ اسی اثر نے حضرت ابن عمرؓ کا اثر بھی امام طحاوی نے نقل کیا ہے "سرسین عبد اللہ
 عبد... لا یوضو... ولا یصلی... ولا یشرب... ولا یشرب... ولا یشرب..." (طحاوی، ۱۹۰۸)

بہنیکہ حدیث میں طحاوی نے ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ طحاوی کا جھوٹا پاک ہے
 کیونکہ پاک کرنا ہی جتنے ہوئے ہیں وہ پہلے سے پاک، پورے اور دوسری حدیث میں
 تصریح ہے کہ حق کوئی کی حد سے ایسا ہی دیا یا پاک و ناسطرت سے کی حد سے دھو یا پاک
 ہے اور کتنے کا ذکر کیا پاک ہے جس لئے ہی کا جھوٹا بھی پاک اور مکروہ و ناسطرت ہے۔ اور
 حضرت ابن عمرؓ بھی اسے پاک سمجھتے تھے ایسے لکے انہوں نے اور دوسرے دھو کر نے سے
 منع کیا ہے۔

جمہور کے دلائل:

۱۔ مسند امام احمد بن حنبلہ کی حدیث جمہور کہتے دیکھ لیں۔ اس میں یہ ہے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوہرہ رات کو فرمایا ہے۔

مر جاہج ترمذی کی روایت ہے کہ حضرت ابو قتادہؓ اور حضرت ابی بن کعبہؓ نے حضور کریمؐ کی خدمت میں ایک خط لکھا جس میں آپؐ کی طرف بھلائیوں کے پانچ سو تیس ہزار احسانوں کی تعداد لکھی تھی۔ آپؐ نے فرمایا: اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ تَبَّحَتْ فَاَنْتَ۔ اِنَّمَا يَبْتَغِيْكَ بِحَسْرِ اَحَدٍ فَرِيْضٍ مِّنْ اَمَلٍ اَخِيْرٍ مَّهْجَمٍ اَوْ اَطْوَفَ۔ (ترمذی، ۱۰۷۷)

جواب:

اگر اہل بیتؑ کی جوار کا ایک شجرہ ہے تو یہ تمام باتیں بیان جوار پر محمول ہیں۔ اور امام شافعیؒ کی روایت نہایت پر اس کی دلیل یہ ہے کہ خود روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو اس کی نسبت جوار کے ذکر اور نہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جوار کی اصل کے اعتبار سے تو گندم ہے، لیکن عمومی طور پر اس کی نباتات والی شے ہے یہ بات خود اہل بیتؑ کی روایت سے ثابت ہے۔

باب ماجاء في البول قنما

اَنَّ سَمْعَةَ بْنَ مَرْثَدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: «مَنْ بَوَّأَ بَوْلَهُ فَاَتَتْهُ اَمْرَةٌ فَوَضَعَتْ يَدَهَا فِيْهِ» (ترمذی، ۲۳)

مذکورہ حدیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا ہے۔ لیکن اپنی مائتہ عن اللہ علیہا کی ایک روایت ہے کہ: «مَنْ بَوَّأَ بَوْلَهُ فَاَتَتْهُ امْرَاَةٌ فَوَضَعَتْ يَدَهَا فِيْهِ» (ترمذی، ۲۴)

کہ تو تم سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا ہے تو امراۃ نے ہاتھ دھو کر اس کے ہاتھ میں رکھ دیا۔

اس حدیث کا تعلق اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا ہے۔ اس کے بعد وہ کھڑے ہو کر پیشاب کیا ہے۔ اس کے بعد وہ کھڑے ہو کر پیشاب کیا ہے۔

نہیں اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عام عادات بیان فرمائی ہے اور حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کیف واقعہ پر یہ بیان کیا ہے جس کا خم بوسکتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس نہ ہو۔

بول قائلہ:

بول قائلہ کے ہرے میں انتہاء کا اشتباہ ہے۔

امام احمد سے علی الاطلاق جائز کہتے ہیں امام مالک کے نزدیک اس شرط کے ساتھ جائز ہے جبکہ چھیننے والے کا اندیشہ نہ ہو نہ ضرر ہو نہ اور مجہود کا مسلک یہ ہے کہ بصر ضرر کے لیے اند ضرر ہوا بھی ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ائمہ پر عام اسناد اور ہے لیکن اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادات کا بیان ہے نہ کہ مخصوص کا لہذا اگر بہت حد تک ہی ثابت ہوگی۔ حضرت ملازم اور خادم شیری فرماتے ہیں کہ کھڑے ہو کر پوچھا کہ یہ ہمارے امانہ میں خیر مسلموں کا شعار میں پکا ہے اس لئے اس کی شہادت بڑھ گئی ہے۔

مباحثہ قوم:

سہلہ اس جگہ کہہ رہے ہیں جہاں گواہین کا جائے اور اس جگہ کا انتخاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے کیا کہ یہ مقام نرم ہوتا ہے اور اس میں چٹخیں والے کا اندیشہ نہیں ہوتا ہے۔

مخالف:

جب یہ سہلہ کچھ نو روں کی حکومت تھی تو ہاتھ نہ ملنے سے صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں اداہ نہ کیا تھا کیونکہ کیا؟

جواب:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات کی کوئی نقصان نہ ہونے کی حدیث میں اس کا ذکر نہیں کیا۔

۲۔ ایسے دنوں پر اہل بیت و صحابہ بھی کافی ہوتی ہے۔

۳۔ ”سداۃ قوم“ میں اضافت ملکیت نہیں بلکہ اضافت انتہا میں ہے۔

۴۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قاعدا پیشاب کرنے کی کیا وجہ تھی؟

اس کی بہت سی وجہات بیان کی گئی ہیں:

۱۔ نہایت کی وجہ سے وہاں بیٹھنا ممکن نہ تھا۔

۲۔ بعض اہلہاء کے نزدیک کبھی کبھی کھڑے ہو کر پیشاب کرنا صحت کیلئے مفید ہے اور

عرب میں خاص طور پر یہ بات کافی مشہور تھی اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھٹنے میں اس وقت تکلیف تھی جس کی وجہ سے بیٹھنا مشکل تھا۔

۴۔ بیان جواز کیلئے کیا کیونکہ کروہ جوڑ سکی بھی جواز ہی کا ایک شعبہ ہے۔ وہ یہ آخراً

دو جواب زیادہ بہتر معلوم ہوتے ہیں۔

باب فی ترک الوضوء مما غیرت النار

ابو حنیفہ، عن عدی، عن ابن حنبل، عن ابن عباسؓ قال: رأیت رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم شرب لبناً، فتمضمض و صلی ولم یوضأ۔ (ص: ۲۳)

وضو نہ کیا۔ النار کے بارے میں صحابہؓ کے اذرائی دور میں اختلاف تھا لیکن علامہ

نوویؒ فرماتے ہیں کہ اب اس بات پر اجماع نقل ہو چکا ہے کہ وضو نہایت النار واجب

نہیں۔ جو حضرات وجوب وضو کے قائل تھے وہ بعض قولی یا فعلی احادیث سے استدلال

کرتے تھے مثلاً ترمذی (۲۳۱) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے۔ لیکن جمہور ان

بے شمار احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن سے ترک الوضوء ثابت ہوتا ہے جیسا کہ

ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں یہ الفاظ ہیں ”فما کمل نم صلی

المعصر ولم یوضأ“ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت تناول فرمایا پھر عصر کی نماز

پڑھی اور وضو نہ کیا۔ (ترمذی، ۲۳۱)

جو حدیث ”وضو مسست النار“ پر دلالت کرتی ہیں، یہ دونوں طرف سے ان احادیث کے تین مختلف جوابات دیئے گئے ہیں:

۱۔ ”وضو مسست النار“ کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اور اس کی دلیل ابو داؤد میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے: ”فان كان نحر الأخرين من رسول الله يتنجس، ترك الوضوء مما غيرت النار“ (ابو داؤد، باب فی ترک الوضوء ما ست النار)

۲۔ وضو کا حکم اختیاب پر محمول ہے نہ کہ وجوب پر۔

۳۔ اس وضو سے وضو لغوی مراد ہے نہ کہ وضو اصطلاحی۔

وضو لغوی: یعنی ہاتھ نہ دھونا۔

باب فی ترک الوضوء من لحوم الإبل

نہر حنیفہ، عن أبي طهري، عن جابر قال: أكل النسي يتنجس مرة، ابن حزم صلی۔ (ص ۶۳)

امام احمد اور اسحاق بن راہویہ ”وضو من لحوم الإبل“ کو واجب کہتے ہیں خواہ اس کا کل بنصر طبع کے کیوں نہ ہو۔ امام شافعیؒ کا قول تہذیب بھی یہی ہے۔

یہود کا مسک یہاں بھی یہ ہے کہ وضو من لحوم الإبل واجب نہیں ہے اور جو حدیث وضو من لحوم الإبل پر دلالت کر رہی ہے اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں وضو سے مراد ہاتھ نہ دھونا ہے اور نہ اس وضو من لحوم الإبل کا اختیاب کیلئے ہے۔

اختیاب کی دلیل محکم طبرانی کبیر میں حضرت حمزہؓ اسماعیلیؓ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اہل بیت کے گوشت اور دودھ کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا تم اس سے وضو کرین گے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جی ہاں! پھر صحابی نے بکری کے گوشت اور دودھ کے بارے میں سوال کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: نہیں۔ (مجمع الزوائد، ۱: ۲۵۰)

حضرت حمزہؓ کی اس روایت میں ”الکلبان“ کا بھی ذکر ہے اور الکلبان اہل سے

شیرۃ اختلاف اس سورت میں نیچے کا کرکشی شخص نے ہنسا اور سواک کر کے ایک نماز پڑھ لی اور آپؐ دوسری نماز پڑھنا چاہتا ہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک بارہ سواک کرنا سنوں، نہ کہ بارہم بخفیہ تھے نہ ایک چہ نہ کہ سواک سنت وضو پاس سے دوبارہ سواک کرنے کی ضرورت نہ ہوں۔

حقیقہ کے دلائل:-

۱۔ حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ کی روایت مشہورک ہے کہ ہم میں ہے۔ ”لو لا ان الشی علیٰ علی لقرضت عنہم“ (صحیح البخاری، ص ۲۵)

۲۔ حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ ”لو لا ان الشی علیٰ امی لأمرتہم بالسنن مع وضوء عند کل صلوٰۃ“ (آثار الشی، ص ۲۵)

۳۔ محمد بن ابی ہشامؒ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان کا نقل ہے ”لو لا ان الشی علیٰ امی لأمرتہم بالسنن مع کل وضوء“ (المجموع الزوائد، ۲۳۱)

امام شافعیؒ کی دلیل:-

۱۔ ترمذیؒ کی روایت ہے ”لو لا ان الشی علیٰ امی لأمرتہم بالسنن عند کل صلوٰۃ“ (ترمذی، ۱۲۰۱)

جواب:-

۱۔ آپؐ سے جو حدیث پیش کی ہے اس میں ایکہ مضامین ”وضوء“ مخدوف ہے۔ یعنی ”عند وضوء“ کل صلوٰۃ۔ اور اس کی دلیل وہ تمام روایات ہیں جو ہم نے پیش کی ہیں اور وہ روایات بھی ہیں جو شافعی مسند احمد اور ترمذی کے ہاں ہیں، اس میں ”عند کل صلوٰۃ“ کے بجائے ”عند کل وضوء“ یا ”مع کل وضوء“ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

۲۔ سواک کی جتنی بھی روایات ہیں یہ آپؐ کو کتاب الطہارۃ میں نہیں ملے گی۔ مگر اس کا تعلق صفۃ سے ہوگا تو سواک کی روایتیں کتاب الصلوٰۃ میں جوتھیں کہ کتاب الطہارۃ میں۔ محدثین کا سواک کی روایتوں کو کتاب الطہارۃ میں ذکر کرنا یہ دلیل ہے کہ یہ وضو کی سنت ہے۔

مسواک کرنے کا طریقہ:-

ماخذات: "تحریر المسحور" میں لکھتے ہیں کہ راتوں میں مریضاً مسواک کرنا مسنون ہے۔ لیکن بان پر طوا مسواک افضل ہے۔
اور مسنون یہ ہے کہ مسواک شجرۃ الاراک یعنی پیو کے درخت کی ہو۔

باب حاجاء فی المضمضة والاستنشاق

حدیث: "عن أنس بن حذيفة، عن خالد بن عذبة، عن عبد حیر، عن حلی عن ابی طالب، انه توضأ بمضمض ثلثاً ومضمض ثلثاً واستنشق ثلثاً الخ۔ (مس: ۲۳)
"مضمضہ" پانی کو منہ میں داخل کرنے، حرکت دینے اور باہر پھینکنے کے مجموعہ کا نام ہے اور "استنشاق" "ادخال الماء فی الأنف" کو کہتے ہیں۔ اسی کے برخلاف "استزاد" "استنثار" کے معنی ہیں اخراج الماء من الأنف۔
مضمضہ اور استنشاق کی حیثیت:-

مضمضہ اور استنشاق کی حیثیت کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف ہے:
۱۔ امام احمدؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضو اور غسل دونوں میں واجب ہے۔ ان کی دلیل ترمذی کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "أذا توضأت فاستنثر" (ترمذی: ۱۴۸۱)

اس میں سیغہ امر استعمال ہوا ہے، اسی سے مضمضہ کا وجوب بھی ثابت ہوتا ہے۔ بعد از التماسل بالمضمض۔ اور مضمضہ کے وجوب پر ان کی دوسری دلیل ابو داؤد کی روایت ہے جو حضرت قیطان بن مبرقہؓ سے مروی ہے: "أذا توضأت فمضمض" (ابوداؤد: ۱۴۸۱)
۲۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ و دیگر کو وضو اور غسل دونوں میں سنت کہتے ہیں ان کا استدلال "عن عمر بن الخطاب" والی مشہور حدیث سے ہے جس میں مضمضہ اور استنشاق کو بھی شام کیا گیا ہے۔ (ابوداؤد: باب المسواک من الغطرة)

ان حضرات کی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

ارشاد فرمایا: "ان من العطرة المصنعة والاستسقاء" (ابوداؤد، ۱۹۱۱)

نیز شوافع اور مالکیہ ترمذی کی وہ حدیث جس سے امام احمد نے استدلال کیا ہے اسے احتیاب پر محمول کرتے ہیں۔

۳۔ حنفیہ کے نزدیک مضمضہ اور استسقاء وضو میں سنت اور غسل میں واجب ہے۔ حنفیہ کی وضو میں سنت ہونے کی دلیل وہی ہے جو شوافع اور مالکیہ کی ہے۔ اور غسل میں واجب ہونے کی دلیل قرآن مجید کی آیت ہے: "وان كنتم جنبا فامسحوا"

(سورۃ النسا، ۶: ۴)

اس آیت میں مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ غسل کی طہارت وضو کی طہارت سے زیادہ ہونی چاہئے۔

مضمضہ اور استسقاء کے غسل میں واجب ہونے کی دوسری دلیل ترمذی کی روایت ہے "نحت كل شعرة جناية فانفسلوا الشعر وانقوا البشرة" (ترمذی، ۲۹۱۱)

اور ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لئے یہ بھی واجب الغسل ہوگا اور جب استسقاء واجب ہوگا تو مضمضہ بھی واجب ہوگا۔ لعدم ثقلان بالمعصا۔

باب ماجاء أن مسح الرأس مرة

اسو حنیفہ، عن عبد اللہ بن عبد جبر، عن علی: أنه دعا بقاء فغسل كفيه ثلاثا ومضمض ثلاثا واستسقى ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ودفعه ثلاثا ومسح رأسه ثلاثا وغسل فمعه ثلاثا ثم قال: هذا وصو رسول الله ﷺ. (ص: ۲۷)

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مسح راس صرف ایک مرتبہ کیا جائے گا لیکن امام شافعی حلیت کی حیثیت کے قائل ہیں یعنی سر کا مسح تین مرتبہ کیا جائے گا۔

جمہور کی دلیل :-

۱۔ ترمذی میں حضرت ربیع بنت معوذ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے ہوئے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا (ترمذی، ۱۵۱۱)۔

اس کے علاوہ اور بھی دیگر احادیث مسیح عزہ پر دلالت کرتی ہیں۔ نیز امام بخاری نے ”باب مسیح الواسر مرۃ“ کا عنوان قائم کیا ہے اور اس میں حضرت عبداللہ بن مرثدہ کی مرفوع حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے ”فمسیح برأسه فانقل ودور مرۃ واحدة“۔
امام شافعی کی دلیل:-

ابو داؤد میں حضرت عثمان جلیلیؓ کی روایت ہے جس میں انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت بیان کرتے ہوئے فرمایا ”فمسیح برأسه بالزنا“
 (ابوداؤد، ۴۶۰)

جواب:

۱۔ یہ حدیث شاذ ہے، اس لئے کہ اس حدیث کے علاوہ حضرت عثمانؓ کی تمام روایات ایک مرتبہ مسیح پر دلالت کرتی ہیں۔

۲۔ امام ابوداؤدؒ نے بھی اس حدیث پر رد کیا ہے۔

مسیح عزہ کی تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے وہ اس طرح کہ مسیح عیسیٰ الحفسن اور مسیح عیسیٰ الحبیروہ مرثدہؒ دوا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسیح راہی بھی مسیح ہی ہو چاہئے۔

باب ما جاء ويل للأعقاب من النار

أبو حنيفة، حسن، حارث، ع، بن ابي عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ويل للأعقاب من النار۔ (مس: ۲۹)

”ویل“ کے لغوی معنی ہلاکت اور عذاب کے ہیں اور یہ اس شخص کیلئے بولا جاتا ہے جو عذاب کا مستحق ہو اور اسی کے قریب ایک لفظ ہے ”وقح“ یہ اس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جو عذاب کا مستحق نہ ہو یہ بھی عربی میں مشتمل ہے۔

یہ حدیث دلائل انص کے خود پر اس بات کی دلیل ہے کہ جنہیں کا وظیفہ غسل ہے نہ کہ مسح۔
وضو میں وظیفہ جنہیں کیا ہے؟

حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور مجاہدین سنت والجمہ مت کا اس بات پر

اجماع ہے کہ اگر کسی آدمی نے اونٹ نہیں پہنے ہوئے ہوں تو وہ پادشاہ کو دھوئے گا اور یہ دھونا اس کیلئے نافذ ہے اور اگر سوز نہ پہنے ہوئے ہوں تو پھر سوزوں پر مسج جائز ہے۔

دوسرا مذہب ردائش کے فرقہ کو میسر ہے کہ جو جین کا وظیفہ مسج ہے، اور یہ حضرات مسج علی و جین کا بھی انکار کرتے ہیں۔

اہل سنت کے دلائل۔

۱۔ ہاتھ اللہ کے اسمو اللہ قسمت ہاں المسلوۃ فانسلو، و سجد حکم و ابیدیکم ہاں

فہم علی و مسجوا امر و حکم و لا حلیکم علیہم۔ (سورۃ المائدہ، ۶)

اہل سنت کا نقل استدلال "و لا حلیکم علیہم" کلام ہے اور اس کا عطف و جو حکم پر ہے، تو اس صورت میں چہرہ اور ہاتھوں کا وظیفہ چونکہ غسل ہے تو پاؤں کا وظیفہ بھی غسل ہی ہوگا۔ اور شیخ ابن مہدی قرأت قرآن کا مترہ ہے۔

۲۔ اہل سنت کے پاس مشائرا احادیث ہیں جو غسسل و جین پر دلائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غسسل و جین پر عمل فرمایا، البتہ سوزوں پر مسج جائز ہے۔ ردائش کی دلیل نہ۔

۳۔ ابن ابی لیلیٰ بھی یہی آیت ہے۔ یہ حضرات "و لا حلیکم علیہم" کسر اللام سے استدلال کرتے ہیں اور یہ قرأت بھی قرآن کا مترہ ہے۔

جواب۔

۱۔ یہاں جو جواب ہے وہ نہ تو گزرا جائیگا "و لا حلیکم علیہم" پر ہے۔

۲۔ کسر کی قرأت معات تحف پر محمول ہے، اور نصب کی قرأت عام حالات پر۔

۳۔ "و لا حلیکم علیہم" کا عطف "و لا حلیکم علیہم" ہی پر ہے لیکن نصب مسج کی نسبت ارض کی طرف کیا جائے گی تو اس سے مراد غسل خفیف ہوگا، اور لفظ مسج کا اس معنی میں استعمال معروف ہے۔ اور نصب مسج کا غلطی رکھنے سے ہوگا تو اس کے معنی اندر یا باہر نہ ہوگا۔ اور اگر کامرعب میں ایسی کئی مثالیں موجود ہیں جن میں الفاظ کے معنی اپنے صحفیات کے اختلاف سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، مثلاً "نظا مصلوۃ"۔

۳۔ ٹھیک ہے۔ جزو اولیٰ قرآن بھی متواتر ہے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی صحابی سے صحیح علیہ الرحمہ ثابت نہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تو لاؤ فعلاً غسلہ الرحمین علی مقتول ہے۔

حضرت علیؑ، حضرت انسؓ، مادر حضرت ابن عباسؓ کا عمل بعض روایات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے صحیح رحمہم کیا ہے۔

اس کا جواب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ دیا ہے کہ ان سب حضرات سے اس مسلک سے رجوع کرنا بھی ثابت ہے لہذا ان کے سابقہ عمل سے استدلال درست نہیں۔

باب فی النصیح بعد الموضوء

ابو حنیفہ، عن منصور، عن معاہد، عن رجل من ثقیف یقال له "الحکم"
لو "ابن الحکم" عن ابيه قال: توضأ النبی ﷺ وبعثت سبعة من ماء فضله من
مواضع طهورة۔ (ص: ۲۹)

عن رجل من ثقیف اس راوی کے نام میں اختلاف ہے، بعض سفیان بن اعثم
کہتے ہیں مادر بعض اعثم بن سفیان۔

امام ابو حاتم رازی، علی بن حربی اور امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ اعثم بن سفیان صحیح
ہے۔ (تہذیب المعجم، ص: ۵۷۳)

نصح کا مطلب۔

۱۔ وضو سے فارغ ہونے کے بعد دفع و ساقی کیلئے شرمگاہ کے مقابل کپڑے پر پانی کا
پھینکا دینا۔

۲۔ صب الماء علی الأعضاء۔

باب المسح علی الخفین

ابو حنیفہ، عن المحکم، عن الغائب، عن شریح قال: سألت عائشة أمیر علی الخفین؟ قالت: انت علیاً فاسأله فإنه کان یسافر مع النبی ﷺ. قال شریح: ثابت علیاً فقال لی: أمسح. (مس: ۲۶)

مسح علی الخفین کے جواز پر پوری امت مسلمہ کا اجماع ہے۔ اسی لیے امام ابو الحسین کرمی فرماتے ہیں: "أخاف أن یحذف من لایحی المسح علی الخفین" اور امام مالک کی طرف جو عدم جواز کا قول منسوب کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ امام مالک بھی جواز کے قائل تھے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ امام مالک نے خود اپنی موٹا کئے اندر مسح علی الخفین کی احادیث و آثار کو ذکر کیا ہے اور مالکی مذہب کے مشہور ملامہ باجی مالکی نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ وہ جواز کے قائل تھے۔

عاصم بھی فرماتے ہیں کہ اسی (۹۰) سے زائد صحابہ کرام مسح علی الخفین کو نقل کرتے ہیں۔ نیز کرم اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ما سألنا بالمسح علی الخفین حتی ینزل فی مثل ضواء الشہار" اور مس علی الخفین کا قائل ہونا یہ اہل سنت کی علامت میں سے ہے۔

مسح علی الخفین کی مدت کتنے دن میں؟

عند المجتہد مسح علی الخفین کی مدت تین کیلئے ایک دن ایک رات اور مسافر کیلئے تین دن تین رات ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک مسح علی الخفین میں کوئی مدت نہیں ہے بلکہ جب تک حوزے پہنچے ہوں اس پر مسح کر لیا ہے۔

جمہور کے دلایل:-

۱۔ ترمذی شریف کے اندر حضرت خزیمہ بن ثابت کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مسح علی الخفین کی مدت کے بارے میں سوال کیا گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "کسما سافر ثلاثاً وادعوم یوم" یہ حدیث مسح علی الخفین کی

عدت کے بارے میں جمہور کی صحیح طور صریح دلیل ہے کہ مسیح علی النجین کی مدت سفر کیلئے تین دن تین رات اور مقیم کیلئے ایک دن ایک رات ہے۔ چنانچہ اسی مضمون کی دیگر روایات جو کہ حضرت علیؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عمرؓ وغیرہم سے منقول ہیں جمہور کیلئے دلیل بنے گی۔

امام مالکؒ کے دلائل:-

۱۔ ابو داؤد میں حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس کے آخر میں ہے: "ولو استزدنا لراخا" (ابو داؤد، ۳۳۱) گراگر ہم مسیح علی النجین کی مدت میں زیادتی کا مطالبہ کرتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے لئے زیادتی منایت فرما دیتے۔
جواب:

۱۔ حدیث کے آخر میں "ولو استزدنا لراخا" کی زیادتی صحیح نہیں ہے اور معارضہ یحییٰ نے بھی اس زیادتی کی تضعیف کی ہے۔ (نصب الراية، ۱۵۰)

۲۔ "لو" کلام عرب میں افتادہ جاتی بسبب انشاء و اول کیلئے آتا ہے لہذا اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دستِ مسیح میں زیادتی کو طلب کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم زیادتی فرما دیتے لیکن چونکہ زیادتی طلب نہیں کی اس لئے زیادتی نہیں ہوئی۔ یہ جواب ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں دیا ہے اور علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں اسے نقل کیا ہے۔ (نیل الاوطار، ۱۷۹)

دلیل (۲)

امام مالکؒ کا دوسرا استدلال ابو داؤد میں حضرت ابی بن حماد رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جس میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مسیح علی النجین کی مدت کے بارے میں صحابی نے سوال کیا کہ ایک دن تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہم! پھر صحابی نے کہا: دو دن؟ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: غم! پھر صحابی نے کہا: تین دن؟ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لست سمعنا" اس جملہ سے مالکیہ استدلال کرتے ہیں کہ مسیح علی النجین میں مطلق اختیار دینا چاہئے۔

باب فی الجنب ینام قبل أن یغتسل

ابو حنیفہ، عن ابی سعید، عن ابن مسعود، عن شعیب، عن عائشہ: قالت: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یحب من اغمه من أول غسل ینام، ولا یغیب ماء فإذا استيقظ من آخر النیاء، سجد وغتسل۔ (ص: ۲۵۰)

اس حدیث پر تو سب کا اتفاق ہے کہ یعنی جیسے سوئے سے قبل غسل واجب نہیں اور بغیر غسل کے سونا جائز ہے، البتہ وضو کے بارے میں اختلاف ہے اہل ظاہر کے نزدیک وضو اہل انوم واجب ہے اگر بار بار ہو اور یہود فقہاء کے نزدیک مستحب ہے۔

جمہور کے دلائل:-

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینام جب ولا یغیب ماء" (ترمذی: ۳۲۱۱)

اس حدیث سے بظاہر وضو اور غسل دونوں کی نفی ہو رہی ہے۔

۲۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت صحیح ابن حبان میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کیا ہم حالت جنابت میں سو سکتے ہیں؟ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "نعم، ینام" (ابن ماجہ و ابن جریر، ۱/۱۸۱)

اس روایت کوئی سے معلوم ہوا کہ وضو کا حکم تمام سبب کیلئے ہے۔

اہل ظاہر کی پہلی دلیل:-

۱۔ عرس ع۔ راویہ حدیث ابی نعیم: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینام" قال: "نعم، ینام" (ترمذی: ۳۲۱۱)

اہل ظاہر کہتے ہیں کہ روایت ثعلبی پر دلائل ہے۔

جواب:-

۱۔ ابن عمرؓ کی حدیث صحیح ابن حبان میں ہے اس میں "ینام" کا لفظ "نعم" ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ امام مالکؒ کے نزدیک شران کی نفی ناپاک ہے۔ البتہ امام شافعیؒ اور امام حنفیؒ کے نزدیک پاک ہے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کے پاس یا اس کیلئے قرآن کافی ہے اور طب کا فہم ضروری ہے جبکہ امام مالکؒ کے پاس دونوں کا دھواں ضروری ہے۔
اختلاف اور مالکیہ کے دلائل:-

۱۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی نے سواں کیا کہ کیا میں اس کپڑے میں نماز پڑھ سکتا ہوں؟ میں نے اپنی زبونی سے منع کر دیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”ارحمہم ارحمکم“۔ یعنی اگر آپ اس کپڑے میں حتیٰ کہ غار دیکھیں تو اسے چھ کرنا پڑے گا۔ (مشکوٰۃ المصابیہ، ۱/۲۲۱)

۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے ”مَنْ شَاكَ اُسَيْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ کہ جس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے نفی کو دعویٰ کیا (بخاری، ۳۰۲۰)

۳۔ حدیث مہذبت میں بھی کہ ترک یا فہم کا ختم یا کینت منہ لیکر رکعت کی۔
۴۔ لوں، بدی، اور وہی سب کے پاس نہیں ہے، ان کا ان کے قیام سے مراد دھواں ہے تو اس کی طرف سے کوئی شخص دھواں سے بچ کر نہ نکلتا ہے، علیٰ وجہِ ذہب ہے۔
شافعیہ اور حنفیہ کی دلیل:-

۱۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نفی کے بارے میں دو چیزیں میں نے سنیں جو ان یوموں کی کیا تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”اے اللہ! ہم نے یہ نہ دیکھا کہ یہ ناک کے۔“ لہٰذا کی طرف سے۔
۲۔ روایت ہے کہ ان حضرات نے اللہ الال کیا ہے کہ جس طرح غار پاک ہے تو مٹی بھی پاک ہوئی چاہے۔
جواب:-

۱۔ نہایت اس حدیث کو موقوف جان کر تے ہیں اور مرفوع احادیث کے مقابل میں

موقوفِ محبت نہیں۔

۲۔ تشریح طہارت میں نہیں بلکہ فروغت میں ہے۔

دلیل (۲)

متعدد روایات میں فرک منی کا ذکر ہے۔ اگر منی جنس، بولتی تو حرم لازم ہوتا۔

جواب:

طریقہ تطہیر صرف غسل کے اندر منحصر نہیں فرک میں بھی شرعاً تطہیر کا ایک طریقہ ہے۔
احادیث میں دم یعنی کپلے فرک کا ذکر آیا ہے حالانکہ دم یعنی بالائے حلق نہیں ہے۔

باب ماجاء فی جلود الميتة اذا دبغت

ابو حنیفہ، جس سہالہ، عن حکیمہ، عن ابن عباس، ان رمواں فلان صلی
اللہ علیہ وسلم قال: اما اہاب ذوی فقد ہزہر۔ (ہر: ۳۶۶)

اہاب:

بعضاؤں کمال۔ جلود۔ یحتمل البدن، لاما لا یحتملہ فلا یطہر جلہ النجیۃ

والفارۃ۔ (فتح المغیر، ۶: ۸۱)

دبغت کسے کہتے ہیں؟

”کسی شے سے جمع الحما، من الفساد، ہزہر دباغ“ (المختار، ۴۳۳)

منہی کے نزدیک قسم ہزہرے۔ دبغت کے بعد پاک ہو جاتے ہیں سوائے خنزیر اور
انسان کے ہزہرے کے۔ خنزیر تو اس لئے کہ جنس انہیں ہے بقولہ تعالیٰ: ”قوله وحسب“ اور
انسان کا ہزہر اس لئے احترام کی وجہ سے پاک نہیں ہوتا۔

امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مردار کی کھال دبغت کے بعد بھی پاک نہیں

ہوتی۔ (المختار، ۶: ۳۶۶، دار الفکر)

اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ خنزیر انسان اور نر کے کمال کے علاوہ سب ہزہرے

پاک ہو جاتے ہیں۔ امام شافعی کہنے کو خنزیر پر قیاس کرتے ہیں لیکن بسووط میں امام شافعی کا

ان کی کھال اسی طرح ذبح کرنے کے بعد بھی پاک ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ جس طرح وباغت دین نجس روضات کو زائل کرتا ہے اسی طرح ذبح کرتے بھی نجس روضہ سے کو زائل کرتا ہے۔ نیز ذبح کرنے سے اس نذر بوجہ نہ ہو گا گوشت بھی پاک ہو جاتا ہے بشرطیکہ ذبح کرنا طہ سے کرے جو ذبح کرتے کا اہل ہو اگر کوئی نے اذان یا اہتمام اور گوشت دونوں پاک نہیں ہوگا۔

امام مالکؒ کی اصح روایت

امام مالکؒ کی اصح روایت یہ ہے کہ مردار کی کھال بعد ادا ہست پاک ہو جاتی ہے۔ اہل بیت دو فرماتے ہیں: "نضج بہ فی الحمام من الاشیاء دون الطماغ"^۱ کہ مردار کی کھال کے ساتھ جامہ اشیا میں قطع حاصل کر سکتے ہیں مانع اشیا میں نہیں مثلاً مردار کی کھال سے بے ہوشے تھینے میں گندم رکھ سکتے ہیں لیاں گھی نہیں رکھ سکتے اس لئے کہ گھی مانعات میں سے ہے۔ (المبتدئہ ۱۰/۳۶۷، ۱۰/۱۸۸، انظر)

کتاب الصلاة

صلوٰۃ کے لغوی معنی دعا کے ہیں اور نماز کو صلاۃ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ مشتمل ہیں الدعاء ہوتی ہے۔ صلاۃ کے دوسرے معنی اقبال اور توجہ کے آتے ہیں اور شرقی نماز میں بھی باری تعالیٰ کی طرف توجہ مطلوب ہوتی ہے۔ صلاۃ کے تیسرے معنی رحمت کے آتے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب معنی نماز پر جتا ہے تو اس پر باری تعالیٰ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔
وفی الشریعة عبارة عن ارکان صلاۃ واداء کلہ معلومہ بشرائط
محصورة فی اوقات مفترقة (الشعریقات للبحرسانی)

باب ماجاء فی طول القيام فی الصلاة

ابو حنیفہ، عن حماد، عن ابراہیم، عن عبد اللہ بن ابي ذر: انہ سئل صلاۃ
مختفئہ واكثر رکوع والمجود الخ۔ (ص: ۱۰۱)

هائين السمرة والركبة عورة

أبو سفيان عن حماد بن إبراهيم قال قال عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بين أعمدة إيماني أربعة: غيرة، عورة، (ص: ٤١)

اصحاب کھوار کا قول یہ ہے کہ صرف سچیلین یعنی قمل و درستر ہے۔ ائمہ حنفیہ کے نزدیک ماہین السہرہ والرحبہ یعنی ناف کے نیچے اور گھٹنے سے اوپر والا حصہ ستر ہے اور حنفیہ کے نزدیک "ماہین السہرہ والرحبہ" کے ساتھ گھٹنا بھی ستر میں داخل ہے۔

١- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما بين السيرة والتركيب عورة".

(مسند الإمام الأعظم، ص ١٢٩)

یہ حضرات کہتے ہیں کہ جس طرح نافِ ستر میں داخل نہیں ہے اسی طرح گھڑا بھی ستر میں داخل نہیں ہے۔
حق کی دلیل :-

۱۔ سرہ کیلئے بھی مذکورہ بالا حدیث ہے کہ سترہ ستر میں داخل نہیں ہے اور گھٹنے کے ستر میں داخل ہوئے ہیں حضرت غنیؓ کا قول ہے: "الرأس من الصورة" (الرأس من الصورة) نیز اہل ظاہر کے پاس اسے مسلک کے اثرات کیلئے کوئی دلیل نہیں ہے۔

باب ماجاء في الصلاة في ثوب واحد

أبو حنيفة، عن عطاء، عن حذيفة أنه أُلهم في قميص واحد وغنائه فضال
 نساء، يعرف ما نسوة رسول الله ﷺ، أبو فرقة قال: ذكر ابن حريج، عن الزهري، عن
 أنس ملى، عن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، أن رجلاً قال: يا رسول الله! بعسي
 إذا رحل من الذئب هو أحد؟ فقال: انبئني **بشيء**، أو لكلكم نودان؟ قال أبو فرقة:

امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے پاس طویل قیام کثرتِ تجو سے افضل ہے۔ اپنے صحابہ کرام میں سے حضرت ابن عمرؓ اور زرارہؓ میں سے امام محمدؒ کے پاس کثرتِ تجو و تجو طویل قیام سے افضل ہے۔ نیز امام شافعیؒ کی کتاب یہ بت بھی کی ہے۔ خلیفہ امام احمد وقت فرماتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان :-

ابن حجر حاکم قال: فی التمسح صلی اللہ علیہ وسلم اَنی الصلوة کفعل؟

یعنی نصرت (نرمذی) (۸۸) تواتر سے مراد قیام ہے۔

۲۔ قیام میں قرآن پڑھ جاتا ہے اور تجو و تجو میں تسبیح پڑھی جاتی ہے ظاہر ہے قرآن قرآن تسبیح سے افضل ہے لہذا قیام بھی تجو و تجو سے افضل ہوا۔

امام محمدؒ کے درمیان :-

امام حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی سرفروغ حدیث ہے: ”قرب ما یکون العبد من ربه وعبادته“ (تفہیم، ۱۹۱)

۳۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت ہے سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من سجد یقرأ سجدۃ وضع اللہ بہا من حقہ فی الجنة، فذلک اخییرُ خیر اللہ حدیث۔ (مسند امام اعظم، ۱۰۴)

جواب:

تجو و تجو: کیلئے صرف تخیل ثابت ہے جبکہ طویل قیام کیلئے افضلیت ثابت ہے اسی لئے ہم تجو و تجو کی فضیلت کے نہیں بلکہ افضلیت کے خلاف ہیں اور آپ کی پیش کردہ روایت میں تخیل ہے۔ یہ ذکر فضیلت۔

نیز اس مسئلہ میں امام احمد حدیث کے ظاہری اختلاف کی بناء پر وقف فرماتے ہیں۔



فمنه عن حماد بن عمار، عن أنس بن مالك، عن أبي هريرة
أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفصول في الطلوع إلى أحد، فقال النبي
ﷺ: ليس كلكنم بعد ثوبين. (مس ۹۱)

(ترجمہ) حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے لوگوں کو ایک قمیض میں نماز
پڑھائی اس حال میں کہ ان کے پاس دو کپڑے بھی تھے وہ اپنے اس عمل سے نہیں راضی
تھے کہ اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پہچان ترہا رہے ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
کہا یا رسول اللہ! کیا آدمی ایک کپڑے میں نماز پڑھ سکتا ہے؟ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے ارشاد فرمایا کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ جب تم میں سے ہر ایک
کے پاس دو کپڑے موجود نہیں ہیں تو پھر تم ان دو کپڑوں میں نماز کو لازمی کیوں کرنا چاہتے
ہو۔ جب ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت ہے تو اس اجازت سے فائدہ اٹھاؤ اسلئے
کہ دین میں آسانی بہنچی نہیں۔

فمنه عن حماد بن عمار، عن أنس بن مالك، عن أبي هريرة
أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفصول في الطلوع إلى أحد، فقال النبي
ﷺ: ليس كلكنم بعد ثوبين. (مس ۹۱)

(ترجمہ) حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک
کپڑے میں منسوب خبیث ہونے کی صورت میں نماز پڑھی۔ (یہ بات سن کر) بعض لوگوں نے
الوذیر سے کہا کیا یہ فرض کے علاوہ میں ہے؟ یوزیر نے کہا نہ فرض اور فرض کے علاوہ سب
میں ہے

موضح نے کی صورت یہ دہی ہے کہ ایک کپڑے کو دائیں بغل سے نکال کر بائیں
کندھے کے اوپر ڈالیں پھر بائیں بغل سے نکال کر دائیں کندھے پر ڈالیں۔ اس کے بعد
اس کپڑے کو سینہ پر باندھ لیں۔

الصلوة في ثوب واحد:

ایک کپڑے میں نماز ادا کرنا جبکہ دیگر کپڑے موجود ہوں جائز ہے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ دو کپڑوں میں نماز پڑھے لیکن اگر کسی کے پاس دو کپڑے نہ ہوں تو اس کیلئے ایک کپڑے میں نماز پڑھنا ہی افضل ہوگا۔

جامع عبدالرزاق میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابی اور حضرت ابن مسعود کے درمیان ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کے بارے میں بات ہو رہی تھی حضرت ابی رضی اللہ عنہ کا موقف یہ تھا کہ ایک کپڑے میں نماز جائز ہے۔ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کہہ رہے تھے کہ یہ حکم اس وقت تھا جبکہ لوگوں پر عقی تھی۔ لیکن چونکہ اب باری تعالیٰ نے فرائض کو بدل دیا ہے تو اب نماز دو ہی کپڑوں میں ادا کرنی ہوگی۔ یہ باتیں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنی تو انہوں نے فیصلہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ کے حق میں کیا۔

اگر یہ اختلاف جواز عدم بوازا تھا تو پھر حضرت ابی کی بات صحیح ہوتی لیکن اگر اختلاف افضل اور غیر افضل کی بات پڑھا تو پھر حضرت عبد اللہ ابن مسعود کی بات صحیح ہوگی۔

باب ما جاء في الإسفار بالفجر

أبو حنيفة، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "أسفروا بالصبح فانه

أعظم لنواب." (ص ۱۱۰)

ائمہ ثلاثہ کے ہاں فجر کی نماز میں تغلیس افضل ہے اور خفیہ کے ہاں اسفار افضل ہے۔ امام محمدؒ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ غلص میں ابتداء کر کے اسفار میں ختم کرنا افضل ہے اسی طرح امام غلامدنیؒ نے بھی فرمایا ہے۔ نیز امام احمد کا دوسرا قول یہ ہے کہ نمازیوں کا لحاظ کیا جائے اگر ان کے لئے تغلیس میں آسانی ہو تو پھر بھی افضل ہے ورنہ اسفار افضل ہوگا۔ اختلاف کے دلائل:-

۱۔ حضرت رافع بن خدیجؓ کی مرفوع روایت ہے: "أسفروا بالفجر فانه أعظم

وليس" (ترمذی، ص ۳۰۷)

یہ حدیث تمام ماحیہ صحاح نے نقل کی ہیں۔

۲۔ حضرت ابراہیمؑ کی کا قول ہے ”ما اجمع اصحاب محمد صلی اللہ علیہ

وسلم علی شیء ما اجمعوا علی التورہ بالقصہ“ (مصنف ابن ابی شیبہ ۱۳۰/۱۳)

ائمہ خلاصہ کے دلائل:-

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ”کان رسول اللہ ینتخب لبصلی الصبح،

فیصرف النساء، متلفعات بصر و طہن، ما یفرقن من الخلس“ (بخاری، ۱۲۶۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھاتے تھے ان کے بعد عورتیں چادروں

میں لپیٹی ہوئی اپنے گروں کی طرف لوٹتی تھیں اور وہ عورتیں اندھیرے کی وجہ سے پہچانی نہیں

جاتی تھیں۔

جواب:-

۱۔ ”من الخلس“ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ ہیں سے نہیں بلکہ ”من الخلس“

من الراوی ہے۔

۲۔ خلس کی احادیث اسفار کی احادیث سے منسوخ ہیں۔

۳۔ ہمارے پاس قولی روایات ہیں اور آپ کے پاس نقلی روایات۔ اور قولی روایات

غیرت فہمی روایات کے مانع ہوئی ہیں۔

دلیل (۲)

وہ تمام احادیث جن میں اول وقت میں نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہیں ائمہ خلاصہ کی

دلیل بنتے ہیں۔

جواب:-

۱۔ اول وقت سے مراد اول وقت مستحب ہے چنانچہ عشاء کی نماز کے بارے میں خود

شوافع بھی یہی معنی مراد لیتے ہیں اور عشاء میں تاخیر کو مستحب کہتے ہیں۔

۲۔ اسفار فضیلت پر لفظ خلس بیان حواظ پر محمول ہے۔

باب ماجاء فی تعجیل العصر

ابو حنیفہ، عن شویبان، عن یحییٰ، عن ابن ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: **يُكْرَهُ اِصْلَاحُ الْعَصْرِ**، وفي رواية: عن ہریرۃ الأسلمی قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: **يُكْرَهُ اِصْلَاحُ الْعَصْرِ**، وفي رواية: عن ہریرۃ الأسلمی قال: قال رسول اللہ ﷺ: **يُكْرَهُ اِصْلَاحُ الْعَصْرِ فِي يَوْمِ عِيَمَ قَانَ**، فافقۃ صلوٰۃ العصر حتی تغرب الشمس فقد ضبط عملہ۔ (ص: ۴۱۰)

امام اعظم الاصفیٰؒ کے نزدیک عصر کا وقت مثل ثالث سے شروع ہوتا ہے اور عصر کی نماز کا مستحب وقت اصفرار الشمس سے پہلے ادا کرنا ہے اور اصفرار الشمس کے بعد مکروہ ہے۔ نیز عصر کا وقت جزاء مغرب تک ہے۔

ابتداء ثلاث کے نزدیک عصر کا وقت شروع ہونے کے بعد تعجیل افضل ہے اور اس کے برخلاف خنید کے نزدیک وقت شروع ہونے کے بعد تاخیر افضل ہے لیکن یہ تاخیر اصفرار الشمس تک ہو اس کے بعد ہو کر تک اصفرار کے بعد مکروہ وقت ہے۔ خنید کے دلائل:-

۱۔ حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے: "قالت كان رسول الله ﷺ أشد تعجلاً للظهر منكم، وأشد تعجلاً للعصر مني" (ترمذی، ۴۴۶۲)

۲۔ حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت ہے: "أن رسول الله ﷺ كان يأسر بفاخير صلاة العصر" (المجمع الزوائد، ۴/۳۰۵)

۳۔ عبد الرحمن بن یزید کی روایت ہے: "أن ابن مسعود كان يؤخر صلاة العصر" (المجمع الزوائد، ۴/۳۰۵)

ان ثلاث کی دلیل:-

۱۔ عن عائشۃ أنها قالت: صلی رسول اللہ ﷺ العصر والشمس فی حجرتها لم یظهر الغی من حجرتها (ترمذی، ۴۱۶۱)

اوقات مکروہہ کی دوسری نوع یعنی فجر اور عصر کی نماز کے بعد کے اوقات۔
ان کے بارے میں بھی امام شافعی کا مسلک یہی ہے کہ ان اوقات میں قرائت اور
نوافل ذوات الاسباب جائز ہیں اور غیر ذوات الاسباب مکروہ ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک ان
اوقات میں قرائت تو جائز ہیں لیکن نوافل ذوات الاسباب اور غیر ذوات الاسباب دونوں
ناجائز ہیں۔

اس باب میں حنفی کی دلیل یہی حدیث باب ہے: "لَا صَلَوةَ بَعْدَ الْغَدُوَّةِ حَتَّى
تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَلَا بَعْدَ صَلَوةِ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ" اس کے علاوہ ہم کی احادیث کثیر
ہیں لہذا احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ممانعت پر عمل کیا جائے۔

اور امام شافعی ان روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جن میں تحیۃ المسجد یا تحیۃ
الوضوء کا غم یا گھبراہٹ ہے وہ کہتے ہیں کہ ان روایات میں اوقات مکروہہ یا غیر مکروہہ کی کوئی
تفصیل بیان نہیں کی گئی۔

رکعتین بعد العصر:

مشہور امام اعظم کی مذکورہ روایت "لَا صَلَوةَ بَعْدَ الْغَدُوَّةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَلَا
بَعْدَ صَلَوةِ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ" سے رکعتین بعد العصر کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اسی وجہ سے
حنفیہ کے ہاں اس کی اجازت نہیں ہے۔ لیکن امام شافعی اسے جائز کہتے ہیں اور دلیل کے
طور پر وہ حدیث پیش کرتے ہیں جس میں رکعتین بعد العصر پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
مدامت مذکور ہے۔

حنفیہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مدامت والی روایت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی قصصیت قرار دیتے ہیں اور حنفیہ کا استدلال امت کے حق میں ممنوع ہونے پر ان تمام
احادیث سے ہیں جن میں رکعتین بعد العصر کی ممانعت آئی ہے۔

چنانچہ طحاوی میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے رکعتین بعد العصر پڑھیں تو انہوں نے پوچھا "یا رسول اللہ لئن صیبتما ہذا لؤا نفاخا ل
ن" (طحاوی، باب الرکعتین بعد العصر)

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: "ان رسول اللہ ﷺ بعد العصر وینہی عنہا ویوصل وینہی من الوصال"

(ابو داؤد، باب من رخص فیہما اذا كانت الشمس مرتفعہ)
ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ رکعتیں بعد العصر تحفرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھیں۔

رکعتیں بعد الطواف :-

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے نزدیک فجر اور عصر کی نماز کے بعد رکعتیں بعد الطواف پڑھنا مکروہ ہے، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ طواف کرنا بلا حقائق درست ہے۔

احناف کے دلائل :-

۱۔ بخاری شریف میں تعلقاً مروی ہے "طواف عصر بعد صلوۃ الصبح فربکب حتی صلی اللہ کعبتہ" سی طوی ("بخاری ۲۳۰۷۱، باب الطواف بعد الصبح والعصر)
اس سے معلوم ہوا کہ ان اوقات میں نوافل ذوالستہ الاسباب پڑھنے کی بھی اجازت تھیں ہے ورنہ حضرت عمرؓ کی فضیلت کو چھوڑنے والے نہیں تھے۔

۲۔ ان اوقات مکروہہ میں مگر تہجد، صلوۃ کی اساویت متواتر ہیں جن کی بناء پر حنیفہ اور مالک یہ اس کے پڑھنے کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

ابن حنبلہ عن حیر بن مضمہم، قال: قال رسول اللہ ﷺ: یا بنی عبد مناف! لا تفتعروا أحدًا طواف هذا البيت، وصی أية ساعة شاء من لیل أو نهار۔ (ترمذی ۱۷۵۱)
جواب :-

۱۔ درحقیقت اس حدیث میں اسباب انتہام کو دعاہیت ہے کہ وہ اپنی اغراض کی خاطر لوگوں کو نماز و طواف سے نہ روکیں۔

محرم حج سے زائد ہوتا ہے۔

ولا بصام هذا ان الیوم ان الاضحی والقطر:

منازلت صرف ان دونوں کیلئے نہیں ہے بلکہ یہی قسم الیوم تشریق کیلئے بھی ہے لیکن اگر کسی نے ان دونوں میں روزہ رکھنے کی ضمانت لی تو امر ثلاثہ کے نزدیک یہ نہ ریاطل ہے اور حقیقہ کے نزدیک درست ہے البتہ روزہ ان دونوں میں نہیں رکھے گا بلکہ بعد میں رکھے گا۔

ولا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پاک کا مطلب یہ ہے کہ ان تین مساجد: مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور مسجد نبوی کے علاوہ دنیا کی تمام مساجد فضیلت کے اعتبار سے برابر ہیں اسی لئے عباد نے کھسارے کے حصول ثواب کیلئے ان سب کے علاوہ دیگر مسجد میں نماز پڑھنے کی غرض سے سفر کرنا بے فائدہ ہوگا۔

زیارت قبور کیلئے سفر کی حرمت:

۱۔ فقہ ابن تیمیہؒ نے زیارت قبور کیلئے سفر کو ناجائز قرار دیا ہے یہاں تک کہ خاص، وضع، اطہر کی زیارت کیلئے بھی سفر کو ناجائز قرار دیا ہے۔ البتہ وہ کہتے ہیں کہ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں فرزند پڑھنے کی غرض سے سفر کیا جائے اور ضرورتاً نہ انہی کی بھی زیارت کر لی جائے تو اس کی اجازت ہے۔

۲۔ فقہ ابن تیمیہؒ حدیث پاک کے مذکور بالا حصہ سے استدلال فرماتے ہیں یہ کہتے ہیں کہ تقدیر عبارت اس طرح ہے "لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد" البتہ حصوں ثواب و برکت کیلئے سفر ان تین سب کے ساتھ خاص ہے اور کسی قبر کیلئے سفر کرنا مذکور حدیث پاک کی وجہ سے ممنوع ہوگا۔

تہجد رات کے جواب میں کہتے ہیں کہ تقدیر عبارت اس طرح نہیں ہے ورنہ سفر جبار، سفر طلب علم، سفر تجارت اور کسی عالم کی زیارت کیلئے بھی سفر زنا ممنوع ہوگا، چنانچہ اس بات کا کوئی دلیل نہیں اسی سے سمجھو کہتے ہیں کہ تقدیر عبارت اس طرح ہے "لا تشد الرحال

ابنی، لا ینبئ بالاحاطۃ مساجد، "مقتصد یہ ہے کہ ان تین مساجد کے علاوہ کسی اور مسجد کی معرف اس نیت سے سفر کرنا درست نہیں کہ اس میں زیادہ فضیلت یا ثواب حاصل ہوگا۔ نیز اس مذکورہ بالا حدیث کا زیادہ قیود کے اعتبار سے کوئی تعلق تینوں حادۃ صاحب کا اس حدیث سے استدلال کرنا نہ ٹھیک۔

پھر یہاں تک بات رخصۃ الطہر کی ہے تو اس کی فضیلت کے بارے میں کثرت سے احادیث مروی ہیں، مگر چنان میں سے اکثر احادیث ضعیف ہیں لیکن امت کا قائل متواتر ان احادیث کے مفہوم کی تائید کرتا ہے اور قائل متواتر یہ مستقل دلیل ہے۔ لہذا رخصۃ اقدس کی زیارت کیسے سزاوارت ہوگا۔

روضہ اقدس کے علاوہ دوسری قبروں کی زیارت کیلئے سفر جائز ہے یا نہیں؟

لیاض خافیہ ص ۱۷۱ کرتے ہیں لیکن امام غزالیؒ نے دن کی تردید کیا ہے اور جاکر اہمیت پر توجہ ہے۔ نیز علامہ شافعیؒ نے بھی مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت "ان النبی ینفذ کابر یلمن قبور الشهداء بالحداد، عنہ راہر کل حداد"۔

"مگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شہداء اہم کی قبر پر ہر سال آتے شروع میں آنے جاتے" سے استدلال کر کے جائز لکھا ہے۔ (المنہج، ص ۲۳۲، ۲۳۳)

نیز قیود پر ہونے والی بدعات و منکرات کی وجہ سے مطلق زیارت قبول کو ترک کر دینا مناسب نہیں بلکہ ان بدعات و منکرات سے بچنے پر ہی کی فکر کرنی چاہئے اور یہی موقف مازہ ابن جہرؒ کا بھی ہے۔ (المنہج، ص ۲۳۲، ۲۳۳)

ولا تسالوا العرۃ یومین: الامع ذی محرم۔

مسند امام اعظمیؒ کی مذکورہ روایت میں دو دن کا ذکر ہے، اور صحیحین کی روایت میں تین دن کا ذکر ہے کہ "مہرت تین دن کا سفر بغیر محرم کے نہیں کر سکتی۔"

اسی وجہ سے اسلاف کا ظاہر مسند بھی یہی ہے، نیز علامہ ابن حجرؒ نے بھی "تحریر میں مہرت کو بغیر محرم کے زیارت کے وقت تین دن، تین رات سے کم مسافت کے سفر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ (المنہج، ص ۲۳۲، ۲۳۳)

لیکن علامہ شاہی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف سے عورت کیلئے بغیر محرم کے ایک دن کے سفر کرنے کی کراہت مروی ہے۔

یہ بات لیکن کے بعد علامہ شاہی رقمطراز ہیں: "فبعضی ان تکون الفتوی علیہ لفساد الزمان"۔ (منحة العالی علی ہامش البحر الرائق، ۵۵۲/۲)

لہذا عورت کیلئے بغیر محرم کے حاجت کے وقت ایک دن اور اس سے زائد کے سفر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

اگر کسی عورت پر حج فرض ہو جائے اور محرم ساتھ نہ ہو تو اصناف کا خاکبر مسلک یہ ہے کہ وہ بغیر محرم کے سفر نہیں کر سکتی اور اس پر دلیل حضرت عبداللہ ابن عباس کی روایت ہے: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تحج امرأة إلا ومعها محرم"

(أضواء السنن، ۱۰/۱۳۱)

البتہ علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ اختلاف کا مسلک اس بارے میں مجھے سمجھ نہیں آتا، کیا اگر کسی عورت کو پوری زندگی محرم نہیں ملے تو وہ فرض کو چھوڑ دے گی؟ اسی لئے یہ فرماتے ہیں کہ اگر دیگر عورتیں ساتھ ہوں اور فتنے کا خوف نہ ہو تو پھر عورت بغیر محرم کے سفر حج کر سکتی ہے لیکن یہ شاہ صاحب کا قہر ہے۔

باب الأذان

أبو حنيفة، عن خلفه، عن ابن بريدة: أن رجلا من الأنصار قرأ رسول الله ﷺ خروا حزيناً وكان الرجل إذا طعم تجمع إليه، فانتظف حزينا يسأري من حزن رسول الله صلعم، فترك طعامه وما كان يجمع إليه ودخل مسجده يصلي فيها هو كليل إذ نعى فاتاه ابن قبيس فقال: هل حليت مما حزن رسول الله صلعم؟ قال: لا قال: فهو لهذا لا تأوين فاتاه نمره أن يأمر بلال أن يؤذن فجلس الأذان الحج (ص: ۴۴).

الاذان: فی السلعة لا علام بمعنی اعلان کرتا و فی شمس: الإعلام بوقت
بالصلاة بالفتحة معلومة مأثورة (التعريفات، ص: ۱۹)

تاریخ مشروعت اذان:-

راج قول یہ ہے کہ اذان کی مشروعت مدینہ منورہ میں ۱۱ھ میں ہوئی ہے، اور جن
روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت سے پہلے ہوئی ہے وہ روایات ضعیف ہیں، امام بخاری
کے منہج سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اذان کی مشروعت ہجرت کے فوراً بعد ہوئی ہے۔

ترذی میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء میں نماز
کیلئے کوئی وقت مقرر کر لیا جاتا تھا اس وقت پر لوگ جمع ہو جاتے تھے۔ پھر بعد میں مشورہ بنا
تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رائے دی "اولا تبصرون و بعداً بتادی بالصلاة" یعنی کوئی
مناوی مقرر کر دیا جائے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا:
"يا بلال ان قم نداء بالصلاة" (ترذی، ۱/۱۸۷) اس میں ندا سے مراد "اصلو قہ چندہ" کا
کلمہ ہے جیسا کہ طبقات ابن سعد میں حضرت سعید ابن مسیبؓ کی ایک مرسل روایت سے
معلوم ہوتا ہے (فتح الباری، کتاب الجواب، الاذان، باب بدالاذان)

پھر بعد میں حضرت عبداللہ ابن زید ابن عبیدہؓ کو خواب میں اذان سکھائی گئی جس کے
بعد موجودہ کلمات کا رواج ہوا۔

امامت افضل ہے یا مؤذن؟

فدائل دونوں کے ہیں البتہ بعض حضرات نے مؤذن کے فضائل اور خصوصاً حضرت
عمر رضی اللہ عنہ کے قول "اگر خلافت کا بوجھ نہ ہوتا تو میں مؤذن ہوتا" کو دیکھ کر مؤذن
ہونے کو افضل قرار دیا ہے لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ امامت افضل ہے اس لئے کہ پیغمبر
صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی امام رہے ہیں نیز مقتدی متقدمی
سے افضل ہوتا ہے۔

کلمات الاذان :-

اذان کے کلمات کی تعداد کتنی ہے؟

اس بارے میں تین اقوال مشہور ہیں:

۱۔ امام مالک اور اہل مدینہ فرماتے ہیں کہ اذان کے کلمات سترہ ہیں۔ پہلی تکبیر دو مرتبہ یعنی اللہ اکبر، اللہ اکبر، اور شہادتین: محمد مرتبہ، جملہ چار مرتبہ، دوسری تکبیر دو مرتبہ اور کلمہ تو حیدہ ایک مرتبہ ہے۔

۲۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اذان کے کلمات انیس ہیں: پہلی تکبیر چار مرتبہ یعنی (اللہ اکبر، اللہ اکبر، اللہ اکبر، اللہ اکبر) باقی کلمات امام مالک کی طرح۔

۳۔ امام ابو حنیفہ، امام احمد فرماتے ہیں کہ اذان کے کلمات پندرہ ہیں: پہلی تکبیر چار مرتبہ، شہادتین چار مرتبہ، جملہ چار مرتبہ، دوسری تکبیر دو مرتبہ اور کلمہ توحید ایک مرتبہ۔

مشیت و ترتیب میں اختلاف :-

امام مالک فرماتے ہیں کہ اذان کی پہلی تکبیر میں مشیت ہے یعنی اذان کی ابتدا میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے۔ اور آخر تلاوت فرماتے ہیں کہ اذان کی پہلی تکبیر میں ترتیب ہے یعنی اذان کے شروع میں "اللہ اکبر" چار مرتبہ کہا جائے گا۔
آخر تلاوت کے دلائل :-

۱۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت کے اکثر طرق میں ترتیب ہے۔ اور یہ روایتیں امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں ذکر کی ہیں۔ (ابوداؤد، ۸۳/۸۶۵، باب کیف الاذان)
۲۔ حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت میں بھی ترتیب ہے۔

(ابوداؤد، ۸۴/۸۶۴، باب کیف الاذان)

امام مالک کی دلیل :-

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: اذنا کما ان الاذان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتباً۔ (ابوداؤد، ۸۴/۸۶۴، باب فی الإقامة)

جواب:

- ۱۔ اکثر صحیح مرفوع روایتوں میں ”اللہ اکبر“ چار مرتبہ ہے اور جن روایتوں میں مرتین کا ذکر ہے ان میں راوی نے انحصار کیا ہے۔
- ۲۔ بیان جواز پر محمول ہے۔

ترجمہ و عدم ترجیح میں باختلاف:

ترجمہ کے معنی یہ ہیں کہ شہادتین کو دوسرے پست آواز سے کہنے کے بعد دوبارہ بلند آواز سے کہنا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ ترجمہ کے قائل نہیں اور امام شافعیؒ امام مالکؒ ترجیح کو افضل کہتے ہیں

(اہل میں یہ اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے۔)

حنفیہ اور حنبلیہ کے دلائل:-

- ۱۔ حضرت عبداللہ بن زید بن عبادہؓ رضی اللہ عنہ نے آسمانی فرشتے سے اذان سن لی تھی۔ ان کی اذان ترجمہ سے خالی ہے۔ (ابوداؤد ۸۳۷۱)
- ۲۔ حضرت ابوالفضلؓ رضی اللہ عنہ آخری وقت تک بلا ترجمہ اذان دیتے رہے اور حضرت سوید بن غفلہؓ فرماتے ہیں ”سمعت رسولاً یؤذن مثنی و یقیم مثنی“ (شرح معانی الآثار باب الاقامة کیف یؤذن)

مالکیہ اور شافعیہ کی دلیل:-

- ۱۔ حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ترجمہ کی تلقین فرمائی۔ (ترمذی ۸۸۰)

جواب:

- ۱۔ ترجیح حضرت ابو ہریرہؓ کی خصوصیت تھی۔
- ۲۔ یہ تو مسلم تھے ان کے دل میں توحید کو راسخ کرنے کیلئے شہادتین کا اعادہ کر لیا گیا اور یہ وہی مصلحت تھی نہ کہ عام سنت۔

۳۔ حضرت ابوہریرہؓ کے واقعہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لے گئے اور وہاں حضرت بلالؓ کو حسب سابق عدم ترجیح پر برقرار رکھا لہذا عدم ترجیح کا واقعہ متاخر اور رائج ہے۔ (معارف السنن، ۱/۱۶۸)

اقامت میں اختلاف:-

آخر حجاز کے ہاں اقامت میں ایسا ہے اور حنفیہ کے ہاں حنیفہ، بحر اکرہ ثلاث میں تھوڑا سا اختلاف ہے شافعیہ اور حنبلیہ کے ہاں اقامت کے کلمات گیارہ ہیں جس میں شہادتین و جمعین صرف ایک بار ہے اور مالکیہ کے ہاں کل دس کلمات ہیں مالکیہ اقامت کو بھی ایک مرتبہ کہتے ہیں۔ حنفیہ کے ہاں کلمات اقامت سترہ ہیں اذان کے پندرہ کلمات میں دو مرتبہ ”قد قامت الصلوة“ کا اضافہ جمعین کے بعد کیا جائے گا (یہ اختلاف رائج و مرجوح کا ہے جواز و عدم جواز کا نہیں)

اکثر ثلاث کی دلیل:-

حضرت انسؓ کی روایت ہے: ”أَمَرَ بِلَالٍ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَيُؤَنِّدُ الْإِقَامَةَ“ اس روایت کی بناء پر اکثر ثلاث ایسا اقامت کے قائل ہیں۔ اور شافعیہ و حنبلیہ ”قد قامت الصلوة“ کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں اور ان کی دلیل حضرت انسؓ کی ایک دوسری روایت ہے ”أَمَرَ بِلَالٍ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَيُؤَنِّدُ الْإِقَامَةَ إِلَّا الْإِقَامَةَ“ اس کے علاوہ حضرت ابن عمرؓ کی بھی ایک روایت شافعیہ اور حنبلیہ کیلئے دلیل ہے۔

جواب:-

۱۔ حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت جواز ان دو اقامت کے باب میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے اس میں تصحیح ثابت ہے۔

۲۔ حضرت ابوہریرہؓ کی اقامت سترہ کلمات پر محتمل ہے۔

۳۔ حضرت بلالؓ کا آخری عمل شفع اقامت تھا۔

حنفیہ کے دلائل:-

۱۔ حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت ہے: ”كَانَ أَذَانَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَفَعًا

شفعا فی الأذان والإقامة“ (ترمذی، ۴۶۸)

۲۔ حضرت ابو محمدؓ فرماتے ہیں: ”عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْإِمَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً“ (طحاوی، باب الإمامة کیف ہی)

۳۔ حضرت ابو حنیفہؒ کی روایت ہے ”ان سلاسل کسان میوزن للناس عَلَّمَ مَثْنِي مَثْنِي وَيَقِيمُ مَثْنِي مَثْنِي“ (دارقطنی، ۱۲۶۲، باب ذکر الإمامة واختلاف الرغبات فيها)

باب ما يقول إذا أذن المؤذن

أبو حنيفة، عن عبد الله قال: سمعت ابن عمر يقول، كان النبي صلعم إذا أذن المؤذن قال: مثل ما يقول المؤذن۔ (ص: ۴۶)

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جس طرح مؤذن کہے اسی طرح جواب میں بھی وہی الفاظ کہا جائے اور حنفیین کا جواب بھی حنفیین ہی سے دیا جائے جبکہ احناف حنابلہ اور مجہور کے نزدیک حنفیین کا جواب ”حقہ“ (لا حول ولا قوة الا باللہ) ہے۔
حنفیہ اور مجہور کی دلیل:-

صحیح مسلم میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے جس میں صراحت ہے کہ حنفیین کے جواب میں حقہ کہا جائے۔ (مسلم، ۱۶۷۷)

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے دلائل:-

۱۔ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے: ”ان رسول الله ﷺ قال: إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن“ (مسلم، ۱۶۶۹)

۲۔ مسند اعمش کی مذکورہ روایت بھی ان حضرت کی دلیل ہے۔

جواب:-

۱۔ ”مثل ما يقول المؤذن“ اکثر کلمات کے اعتبار سے کہا گیا ہے۔

نیز شافعیہ اور مالکیہ کا مثنیٰ یہ قول بھی احناف کے قول پر ہے چنانچہ علامہ دینیؒ نے بھی

امناف کے قون کو مستحب قرار دیا ہے۔ (حاشیہ ص ۱۶۱)۔

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے بھی حناف کے قول کو جمہور کا مسلک قرار دیا ہے۔

اذان کا جواب دینے کی شرعی حیثیت :-

اذان کا جواب دینے کے متعلق حنابلہ سے واجب منقول ہے اور اسی طرح احناف

میں سے بھی بعض نے واجب کا قویٰ ذکر کیا ہے لیکن احناف کا سختی پر قول واجب ہے۔

اگر اذان دور ہی ہو تو اجابت بالقدم واجب ہے اور اجابت باللسان یعنی اذان کا

جواب دینا مستحب و سنت ہے۔

اگر کسی بلکہ ایک وقت میں کئی مسجدوں کی اذان کی آواز آئے تو صرف محلہ کی مسجد کی

اذان کا جواب دیں اور اگر کسی محلہ کی مسجد کی اذان کی آواز کے بعد دوسرے آئے تو پھر

صرف پہلی اذان کا جواب دیں اور اگر سب کا بھی دینا تو کوئی حرج نہیں۔

باب فی فضیلة بناء المساجد

ابو حنیفہ قال: سمعت عبد اللہ بن اویس یقول: سمعت رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم یقول: من بنی اللہ مسجداً بنوا کعبتہ فطاعة بنی اللہ تعالیٰ

بنافی الحنفیہ (ص ۹۷)

(ترجمہ) حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کے

رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا وہ فرماتے تھے کہ جس شخص نے اللہ کیلئے مسجد بنائی اگرچہ وہ

قطافہ پر نہ ہو کہ کھوسلہ کے برابر ہی کیوں نہ ہو اللہ تعالیٰ اس کیلئے بہشت میں ٹھہرنا کہیں گے۔

مفہم کھوسلہ کو کہتے ہیں قطافہ یہ فی پرندہ کا نام ہے، ذکر کہہ توڑ کی حرج ہوتا ہے۔

اشکال:

قطافہ پرندے کے کھوسلہ میں تو ایک پاؤں رکھنے کی جگہ بھی نہیں ہوتی ہے تو حدیث

شعب" (انصرف الشیخی مامش امر مذنی، ۱۸)
اسی طرح نماز جنازہ کا اعلان کرنا بھی جائز ہے۔

باب ماجاء فی رفع الیدین عند التکبیر الاولیٰ

أبو حنیفہ، عن عاصمہ عن ابیہ، عن وائل بن حجر، أن السمر ثقیف، کان
یرفع یدیه حتی یحاذی بہما شحمة اذنیہ (مس ۴۷)

تکبیر تحریر کیلئے ہاتھوں کو کہاں تک اٹھایا جائے؟

احناف کا مسک یہ ہے کہ کانوں کی اونچائی اٹھایا جائے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ
کھڑوں تک اٹھایا جائے۔

یہ اختلاف اصل میں اس بناء پر آیا کہ روایات مختلف ہیں ایک میں کندھوں تک ہاتھ
ہیں دوسرے میں "شحمة اذنیہ" یعنی کانوں کی اونچائی کا ذکر ہے اور تیسرے میں "فروع
اذنیہ" یعنی کانوں کے اوپر والے حصہ کا ذکر ہے، لہذا ان میں تطبیق اس طرح ہوتی کہ ہاتھ
منگلیں کے برابر اٹھائے کانوں کی لو کے برابر اور انگلیوں کا سر فرم اذنیہ کے برابر ہو تو
تمام احادیث پر عمل ہو جائے گا۔ اور احناف بھی یہی کہتے ہیں لہذا احناف کا قول راجح ہوگا۔

باب ماجاء فی التسلیم فی الصلوۃ

أبو حنیفہ، عن عاصمہ، عن ابیہ، عن وائل بن حجر، عن ابیہ قال: رأیت
رسول اللہ ﷺ یرفع یدیه عند التکبیر (مس ۴۸)

تکبیر پہلے کبھی جائے یا ہاتھ پہلے اٹھائے جائیں؟

عاصمہ رضی اللہ عنہ اس بارے میں تمہیں قول ذکر کئے ہیں
۱۔ رفع یدین پہلے اور تکبیر بعد میں۔

۲۔ دونوں ایک ساتھ۔

۳۔ پہلے ضیہ پھر رفع ہیں۔

ان تینوں قول کو ذکر کرنے کے بعد علامہ شائے نے پہلے قول کو رائج کہا ہے اور اس پر ابن حجر نے عید اللہ بن عمر کی روایت ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رفع یہ تینا مقدم اور تکمیل موخر ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ باتوں کو اٹھانے کا مقصد غیر اللہ کی کبریائی کی نفی ہوتی ہے اور تکمیل کا مقصد اللہ تعالیٰ کی کبریائی کا اثبات ہوتا ہے ورنہ عدہ ہے کہ نفی اثبات پر مقدم ہوتی ہے لہذا رفع یہ تین تکمیل سے مقدم ہو گا اور جمہور احناف کی یہی رائے ہے۔

(درمخارج رد المحتار، ۲۸۳)

وہ وسلم عن بعینہ وبارہ:

اس حدیث کی بنا پر جمہور کہتے ہیں کہ نماز میں متعلق امام و مقتدی اور مختار و پروردہ سلام واجب چیز آید۔ دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب۔ لیکن امام مالک کے نزدیک امام صرف ایک مرتبہ اپنے ماسے کی طرف منہ رکھا کر سلام کرتے اور اس کے بعد تھوڑے سا فاصلے پر جب کہ منہ جوئے اور مقتدی تین سلام پھیرے گا۔ ایک ماسے کی طرف امام کے سلام کا جواب دینے کیلئے اور دوسرا دائیں جانب اور تیسرا بائیں جانب۔

تغیہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں۔

امام مالک کی دلیل:-

۱۔ ترمذی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سلم في الصفوة تسعة واحدة تلقاء وجهه ثم يعبر إلى ما يلي الأيمن" (ترمذی، ۶۵۱، ۶۶۱ باب، الدعاء في التسليم في الصفوة)

جواب:-

۱۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔

۲۔ امام غزالی نے اس حدیث مسلمین میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے نقل کی ہیں۔

ہذا اس کو اثر تو چند ضعیف یہ بختم روایت کی بنا پر چھوڑا نہیں جاسکتا ہے۔

باب ما جاء في رفع اليدين

أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم أنه قال: في راتل بن حجر: أعرابي لم يصل مع النبي ﷺ صلاة قبلها قط، أهر أعلم من عبدالله وأصحابه؟ حفظ ولم يحفظوا، يعني رفع اليدين وفي رواية: عن ابراهيم: أنه ذكر حديث راتل بن حجر فقال: أعرابي صلى مع النبي ﷺ، ما صلى صلاة قبلها، هو أعلم من عبدالله؟ وفي رواية: ذكر عنه حديث راتل بن حجر: أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال: هو أعرابي لا يعرف الإسلام، ثم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة واحدة وقد حدثني من لا أحصى من عبدالله بن مسعود أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاها عن النبي ﷺ وعبد الله عاتق بشرائع الإسلام وسنوده النخ - (ص: ٤٧)

امام شافعی، امام احمد کے ہاں رکوع دہمہ رکوع رفع یدین مستحب و مستون ہے جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک کے ہاں سوائے تکبیرۃ الافتتاح کے رفع یدین صرف مباح ہے۔
شیخ اور مالکیہ کے دلائل:-

۱۔ عن علقمہ قال: قال عبدالله بن مسعود: الْأُصْحَابُ بِحُكْمِ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلُّوا فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ (ترمذی، ۱۰۹/۶)
۲۔ عن حماد: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان إذا افتتح الصلوة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود (مسند حماد، باب من لم يذكر رفع عند الركوع)
۳۔ عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تعالى أراكم راغبين أبديكم كأنها أذناب تحيل شمس أسكتوا هي الصلوة۔
(مسلم، ۱۸۰/۱، باب الأمر بالسكون في الصلاة)

(۱) سوایح ثلاثہ اور بعد ازاں کھینچ کر بے ہوش ہو کر رہے۔

(۲) بین السجرتیں بھی رفع کا کر رہے۔

(۳) فی کل ربيع وخفض میں رفع کا کر رہے۔

لہذا اس حدیث کو مدلول حکم جتنا درست نہیں، چونکہ اس روایت میں کافی اختلاف ہے اس لئے حنفیہ نے اس روایت کو نہیں لیا، حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر رفع بدین کرتا ہے تو چھ دلوں کو رد ورتہ بالکل نہیں کر دے اور صرف تحقق علیہ رفع بدین جو عند الافتتاح ہے اسی پر استعا کرو۔
”اگر فعلی احادیث میں تضاد ملے تو ”سکنوا فی الصلوۃ“ کا قول مرزومہ کا۔

باب ساجاء فی تحریم الصلوۃ وتحلیلہا

”ہو سجدۃ عن طریق ابن مسعود، عن انس بن مالک، عن انس بن سیدہ العنبری:
ان رسول اللہ ﷺ قال: الوضوء مفتاح الصلوۃ والکعبۃ فتحہا وسیلۃ الیک
تحلیلہا الخ۔ (مس: ۵۰۰)

مفتاح الصلوۃ:

وضو کے مفتاح اصطلاحاً ہونے پر سب کا اتفاق ہے اور اس بات پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ بغیر وضو کے نماز جائز نہیں۔

التکبیر تحریمہا:

جب صلی نماز شروع کر رہا ہو تو تکبیر تحریمہ کہنے سے پہلے صرف ایک ہی کلمہ اللہ اکبر کہنا ضروری ہے یا دوسرے کسی کلمہ سے بھی تکبیر تحریمہ ادا ہو جاتی ہے؟
امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک کوئی بھی ایسا ذکر جو اللہ تعالیٰ کی ہوائی پر و نالت کرتا ہو اس سے فرضہ تحریمہ ادا ہو جاتا ہے مثلاً اللہ اجل یا اللہ اعظم کا صیغہ استعمال کرے تو اس کی نماز کا فرضہ ادا ہو جائے گا لیکن اعادۃ صلوۃ واجب ہوگا، کیونکہ اللہ اکبر کہنا واجب ہے۔

امام، لکھ ”واحد“ کے اس صرف ایک ہی کلمہ اللہ اکبر سے نماز شروع کرنا ضروری ہے

کسی اور کلمہ یا اثر سے نہیں کر سکتا۔ اور امام شافعیؒ کے ہاں معصی صرف دو کلموں اللہ اکبر، اللہ الاکبر سے نماز شروع کر سکتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار کلموں میں سے کسی ایک کلمہ کے ساتھ نماز شروع کر سکتا ہے۔ اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ کبیر، اللہ الکبیر۔
امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے دلائل۔

۱۔ قرآن کریم کی آیت ہے: ”ذکر اسم ربہ فصحتی“ (سورۃ الاعلیٰ ۱۵)
یہاں اسم ربہ میں عموم ہے اس لئے ہر وہ لفظ جو تعظیم پر دلالت کرے یا اس سے نماز شروع کرے جائز ہے۔

۲۔ من ملحکم قال: ینا سبح أو ملل فی تسبیح الصلوة، أجزاء من التکبیر۔
(معنی ابن ابی شیبہ ۲۰، ۱۹، ۱۸)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل:-

۱۔ بہت سی احادیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ اکبر پر مواظبت اور مداومت کرنا ثابت ہے۔

جواب:-

یہ سب احادیث اخبار آحاد ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے اور وجوب کے ہم بھی قائل ہیں۔ مطلق ذکر الہی دلیل قطعی قرآن مجید سے ثابت ہے اور فرض ہے اور خاص اللہ اکبر خبر واحد سے ثابت ہے اور واجب ہے۔

امام شافعیؒ، اللہ اکبر، اللہ الاکبر کو اس لئے جائز قرار دیتے ہیں کہ یہ معروف ہے اور اس میں تاکید زیادہ ہے باقی وہی مذکورہ دلائل ہیں اور یہی دلائل امام ابو یوسفؒ کے بھی ہیں۔

وقد حللہا التسلیم:

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے اس خروج عن اصلوۃ کیسے ہمیشہ سلام یعنی ”السلام علیکم“ کہنا فرض ہے۔ اور حنفیہ کے ہاں سلام تہ کرنا نہ کو ختم کرنا واجب ہے لہذا اگر صیغہ سلام کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نماز سے تہارج ہوا تو فرض اور واجب ہو جائے گا لیکن نماز واجب الاعادہ رہے گی۔

حقیقہ کی دلیل :-

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو تشہد کی تعلیم دے کر فرمایا: "اذا قُلْتَ هَذَا اَوْ نَضَيْتَ هَذَا فَقَدْ قَضَيْتَ صَلَاتَكَ۔"

(مسند ابو داؤد، ۱/۱۴۷، باب التَّحْمِيدِ)

اس سے معلوم ہوا کہ قنودیندر التَّحْمِيدِ کے بعد کوئی فریضہ نہیں ہاں البتہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی موافقت اور حدیث مذکورہ "والتَّسْلِيمِ تَحْلِيلُهَا" کے الفاظ سے وجوب ضرور معلوم ہوتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل :-

"اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ" اس میں خبر صرف اِسلام ہونے کی، تاہم مفید صحر ہے نہ؟ صیغہ سلام کا کزن فرض ہوگا۔

جواب :-

۱۔ یہ خبر واحد ہے جس سے R ب ثابت ہو سکتا ہے فریضہ نہیں۔

۲۔ نہ دوسرے ایسے ہیث مفید صحر نہیں ہوتا۔

باب ماجاء أنه لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب

ابو حنیفہ، عن عطاء بن اسی و یاج، عن اُبی ہریرۃ قال: قال: منادی منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یا مَدِیْنَةُ، لا صلوة إلا بقراءة أوله بفاتحة الكتاب۔

(ص: ۵۸)

نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنا فرض ہے یا واجب؟

ائمہ ثلاثہ اسے فرض اور دوکن صلوة سمجھتے ہیں اور اس کے ترک سے نماز بالکل فاسد کہتے ہیں۔ ان حضرات کے ہاں ضم سورۃ مسنون یا مستحب ہے۔ امام مالک کا ایک قول مشہور یہ ہے کہ فاتحہ اور ضم سورۃ دونوں فرض ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ کے ہاں قراءۃ فاتحہ فرض نہیں ہے اور مطلق قراءت فرض ہے۔

حنفیہ کے نزدیک سورۃ فاتحہ اور سورۃ دونوں کا حکم ایک ہے یعنی دونوں واجب ہیں
اس میں سے کئی ایک کے ترک سے فرض تو ساقط ہو جائے گا لیکن شرک و واجب الاعداء پر ہے
کی۔

حنفیہ کے دلائل :-

۱۔ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: ”فقرءوا ما نزل من القرآن“ (سورۃ المزل: ۲۰)
اس سے معلوم ہوا کہ مطلق قراءت فرض ہے۔ فاتحہ سے تنہا کرنا خبر واحد سے کتاب
اللہ پر زیادتی کرنا ہے جو کہ درست نہیں۔

۲۔ عن ابي هريرة: ان رسول الله ﷺ قال: لا صلوة الا بقراءة۔

(مسلم: ۱۷۰۱۱)

۳۔ حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث جو حدیث مسیء فی الصلوٰۃ کے عنوان سے
معروف ہے اس میں ہے تم اقراء ما نزل من القرآن۔ (مسلم: ۱۷۰۱۱)
ائمہ ثلاثہ کی دلیل:

۱۔ عن عبدہ بن الصامت: عن النبی صلی اللہ علیہ و آلہ لا صلوة لمن لم
یقرأ بفاتحة الكتاب۔ (ترمذی: ۵۷۱۱)

جواب:

۱۔ یہ خبر واحد ہے اس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم بھی
تاکل ہیں۔

۲۔ یہاں ”لا“ نفی کنائی کیلئے ہے مطلب یہ ہوگا کہ نماز کافی نہیں ہوگی اس لئے کہ
فاتحہ واجب ہے اور وہ چھوٹا ہی ہے۔



باب ماجاء فی التسمیة

أبو حنیفة، عن حماد، عن أنس قال: كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وابوبکر وعمر۔ لا یجھرون بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ (ص: ۵۸)

مسئلہ (۱) ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ قرآن کا جز ہے یا نہیں؟

سورة نخل میں بسم اللہ ہے وہ بالاتفاق قرآن کا جز ہے، البتہ ہر سورة کے شروع میں
پڑھی جاتی ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔
امام مالکؒ کہتے ہیں کہ یہ قرآن کا جز نہیں ہے بلکہ دوسرے اذکار کی طرح ایک ذکر
ہے۔ اور جمہور فرماتے ہیں کہ قرآن کا جز ہے۔

مسئلہ (۲) ”بسم اللہ“ ہر سورة کا جز ہے یا کسی سورة کا نہیں؟

امام شافعیؒ کا صحیح قول یہ ہے کہ بسم اللہ ہر سورة کا جز ہے۔ ہر سورة کے ابتداء میں اسے
پڑھیں گے۔ اور امام ائمہ ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ جز قرآن تو ہے لیکن کسی خاص سورة کا
جز نہیں بلکہ یہ آیت فصل بین اسور کیلئے نازل کی گئی ہے۔
مسئلہ (۳)

امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں تسمیہ سنون ہے البتہ جہری اور سری دونوں نمازوں
میں اسے سزا پڑھنا افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی تسمیہ نماز میں سنون ہے لیکن
جہری نمازوں میں جہراً اور سری نمازوں میں سراً پڑھی جائے گی۔ اور امام مالکؒ کے
 نزدیک ہرے سے شروع ہی نہیں ہے نہ سراً نہ جہراً۔
حقیقہ کے دلائل نہ۔

۱۔ سائی میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ ”صلی بنار رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فلم یسمعنہا فراء فبسم اللہ الرحمن الرحیم و صلی بنار ابو بکر وعمر فلم
نسمعہا منہما“ (نسائی ۱/ ۴۹۶، ۱ ترک الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم)

۲۔ مستند امام اعظم کی حدیث باب یہ بھی حنفی کی دلیل ہے۔

شواہخ کی دلیل۔

۱۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: ”كَانَ الْأَنْبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَحُ صَاحِبَهُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّسَّازِ الرَّحِيمِ“ (ترمذی، ۱۱/۵۷۶)

جواب:

۱۔ امام ترمذیؒ نے اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد خود اس روایت پر کلام کیا ہے اور ہم نے بواجادیت ذکر کی ہیں وہ صحیح ہیں۔

۲۔ اس حوالہ سے آپ کے مستندات صحیح نہیں اگر صحیح ہیں تو مرتب نہیں۔ چند اس سے اتدال احادیث صحیحہ صریحہ کے مقابلے میں ممکن نہیں۔

مسألة القراءة خلف الإمام

ابن حنبلہ، عن مرسى، عن عبد الله بن شداد، عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ قال: من كان له إمام فقرأه الإمام له فقرأه (مسند، ۵/۵۸۰)

صلوۃ سر یہ ہو یا جہر یہ قرأت خلف الامام کا وقت تینوں ائمہ کے ہاں مکروہ تحریمی ہے۔ امام بخاریؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ صلوۃ سر یہ میں قرأت خلف الامام کے قائل ہیں لیکن ان کا امام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔

ماہر ناقد کے ہاں سنوۃ جہر یہ میں قراءت خلف الامام نہیں ہے اور صلوۃ سر یہ میں مستحب ہے۔ امام اندکوسلک بھی یہی ہے۔ البتہ وہ صلوۃ جہر یہ جس میں امام کی آواز سنائی نہ دے رہی ہو اس میں جائز ہے۔ امام شافعیؒ کا قول صحیح جو کہ کتاب فہم میں ہے کہ صرف صلوۃ سر یہ میں واجب ہے۔ غلام یہ نکلا کہ جہری نمازوں میں سورۃ فاتحہ کے وجوب کا کوئی بھی ناقل نہیں، تو یہ اس پر اجراء ہو گیا لیکن غیر مقلدین کے ہاں صلوۃ سر یہ بول یا جہر یہ قرأت خلف الامام فرض ہے۔

تخصیص کے دلائل :-

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَكُمْ تَرْحَمُونَ (سورۃ الاعراف: ۲۰۱)“

چنانچہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ ”احصت الأدلۃ علیٰ انہا نزلت فی الصلوۃ“ اگر یہ آیت خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ہمارا استدلال عموم اتفاق سے ہے۔ علامہ سرحدیؒ فرماتے ہیں کہ خطبہ میں استماع و انصات کا حکم بھی اس وجہ سے ہے کہ خطبہ نمائندگی پر قرآن پڑھا ہے تو جہاں پورا قرآن آواز تو وہاں بطریق اولیٰ دلائل بالخصوص کے طور پر استماع و انصات کا حکم ہوگا۔

۲۔ حضرت چارہ کی مذکورہ حدیث بابت: ”من کان لہ امام فقراء الإمام لہ قراءۃ“

۳۔ عن زایع: أن عبد اللہ بن عمر۔ کان إذا سئل هل یقرأ أحد خلف الامام؟ قال: إذا صلیم، أحد کم خلف الامام فحسبہ قراءۃ الإمام وإذا صلی وحده فلیقرأ۔ (موطا امام مالک، ص: ۶۸)

۴۔ عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إنما جعل الإمام لیرؤم بہ فیذا کبر فکبروا وإذا قرأ فانصتوا۔

۵۔ عن انس: أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”إذا قرأ الإمام فانصتوا“ (کتاب انقراء من تلخیص)

یہ مرفوع صحیح حدیثیں آیت کریمہ ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا“ کی تفسیر ہے۔

شواہد کے دلائل :-

۱۔ عن عیادۃ بن الصامت، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب۔ (ترمذی، ۵۷۱)

جواب:-

۱۔ من کی وضع اگرچہ عام کیلئے ہے لیکن یہاں مراد خاص ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "انما منسجم من فی السماء" اس آیت میں من میں عموم نہیں ذات باری تعالیٰ مراد ہے۔ تو اس طرح یہاں حدیث میں "من" سے مفرد مراد ہے کہ جو مفرد نماز پڑھ رہا ہو اس کیلئے قراءت ضروری ہے۔ نیز آپ بھی تخلص کرتے ہو وہ اس طرح کتاب کے ہاں مذکور رکوع مذکور رکعت ہے جبکہ اس نے قراءت نہیں کی۔

۲۔ آپ کا دعویٰ محمود مصلحین کا ہے کہ ہر مصلیٰ قراءت کرے گا حالانکہ حدیث عموم علاؤ کو بتا رہی ہے کہ کوئی نماز بغیر فاتحہ کے درست نہیں۔ اجماعی نماز میں امام قراءت کرتا ہے اور انفرادی میں مفرد تو نماز میں قراءت پائی گئی۔ اور ہمارا استدلال مگرہ تحت انھی سے ہے۔

دلیل (۲)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی پس نماز میں ان پر قراءت ثقل ہو گئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد فرمایا کہ میں تمہیں دیکھتا ہوں کہ تم اپنے امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے فرمایا کہ جی ہاں ہم پڑھتے ہیں یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لا تعطلوا الايام اقرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها.....

یہ حدیث شافعیہ کی سب سے قوی اور واضح دلیل ہے۔ اور اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے۔ (ترمذی)

جواب:-

۱۔ امام ترمذی نے اگرچہ اسے حسن کہا ہے مگر حقیقت میں یہ حدیث معلول اور ضعیف

ہے۔

۲۔ اس حدیث کی سند میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس سے استدلال کرنا احناف کی صریح کراہیوں کے مقابلے میں ناممکن ہے۔

تدیسب خفی کی وجوہ ترجح :-

۱۔ کوئی فقرہ نہیں ہے۔

۲۔ چاروں صحابہ رضویہ الشہید علیہم السلام جن بعض نے ایمان لایا وہ مسلمان ہوئے۔

۳۔ ہمارے پاس تو قویٰ حادثہ کے ساتھ فعلی احادیث بھی ہیں۔

۴۔ ترک قراءت پر آیت احادیث و آثار صحیحہ و رواضع میں اور وجوب قراءت کی احادیث مجتہدین ہیں۔ جو انصاف سے کہے کہ آیت و احادیث مجتہد کو اپنے ظاہر پر رکھنا جائز اور حدیث مجتہد کی تاویل کی جائے۔ (فتح المکرم ۲/۲۹۲)

باب ما جاء في نسخ التطبيق

أبو حنيفة، عن أبي يعقوب، عن الحسن، عن سماعة بن مهران قال: كنا نطبق، ثم أمرنا بالركب. (ص: ٦١)

طبیعیات کی تعریف :-

حالتہ کو معاشیاتوں کو گھنٹوں پر رکھنے کی بجائے لکائے رکھنا۔

شکل :-

تظہیں کے منسوخ ہونے کے باوجود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تطہیل کیا کرتے تھے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

-12-

۱۔ اسے ان کی خصوصیت پر مہموں کیا جائے گا۔

۳۔ شاید ان کو سزا دیتے نہ تھے۔

۳۔ شہید و گھمنا چکر نے زکورد خست اور تلبیق کو عزت نصیب کی۔

باب حاجاء فی التسمیع والتحمید

ابن ابی "سمع من مطلقہ قال، راوت اباہیغہ سأل عطاء عن الإمام ان قال: سمع اللہ لس حمدہ کہنوں ربنا لک الحمد؟ قال ما علیہ أن یقول ذلك (ص: ۶۶) منفرہ کے بارے میں اتفاق ہے کہ وہ "سمع" "لہ لس حمدہ" و "تحمید" "ربنا لک الحمد" دونوں کرے گا اور مقتدی کے بارے میں بھی اتفاق ہے کہ وہ صرف تحمید کرے گا۔ البتہ امام کے بارے میں اختلاف ہے۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ امام منفرہ کی طرح تسمیع و تحمید دونوں کرے گا جبکہ حنفیہ اور مشہور روایت کے مطابق امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ امام صرف تسمیع کرے گا۔

جمہور کی دلیل :-

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: إذا قال الإمام سمع اللہ لس حمدہ فقولوا: ربنا لک الحمد" اس ارشاد پاک میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے امام اور مقتدی کے وظائف تقسیم کر دیے ہیں اور تیسہ شرکت کے منافی ہے۔

شافعیہ کی دلیل :-

۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: "سمکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اذا رفع یاسہ من التکبیر قال: سمع اللہ لس حمدہ وما لک الحمد۔" (ترغی، ۶/۱۸۱)

جواب :-

یہ حالت انفرادیہ محمول ہے۔ اور منفرہ کے بارے میں ہم بھی کہتے ہیں کہ وہ تسمیع و تحمید دونوں کرے گا۔ لہذا آپ کی پیش کردہ روایت ہمارے خلاف حجت نہیں ہوگی۔

باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين

و حقیقت، میں محاسن، میں اچانک غور و فکر میں مبتلا ہوں تھا، جس کی نتیجہ میں
میں خود کو محسوس کر رہا تھا کہ میری زندگی میں کچھ تبدیلی کی ضرورت ہے۔

امام مانتے ہیں وہاں مسکینوں پر یہ کہہ کر ہاتھوں کو اٹھائے۔ یہ پہلے: من پڑھا جائے۔

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے "وَأَنَّ رَسُولَهُ سَمِعَ فِي الْمَدِينَةِ وَاسْمَهُ عَلِيٌّ" (ترمذی: ۳۵۸۱)

احمد بن محمد بن علی بن ابی حمزہ، از نسبی «علی بن ابی حمزہ» و نسب کاتبان محمد بن یحییٰ بن ابی حمزہ، از کاتبان «علی بن ابی حمزہ» است. در این باره، در کتاب «تاریخ طبرستان» (ص ۱۰۰) آمده است:

۱۔ باطنی قیامت ہے۔

جی ڈھرتے، عہد میں اس وقت اس وقت کے لئے ہے۔

باب ماجاء فی السجود علی الجبهة والأنف

موسخفاً عن طائفة من اهل العلم من ائمة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: "أوجبوا على النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد على سبعة أظفار" (ص: ۷۱)

اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ جبہ اور انف دونوں کا ٹکنا مسنون ہے البتہ اس میں التمايز ہے کہ ان میں سے کسی ایک پر اقتصار جائز ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ کے ہاں صرف جبہ پر تہید کرنے سے مجہد ادا ہو جاتا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جبہ اور انف دونوں پر تہید کرنا ضروری ہے۔
جمہور کی دلیل:-

۱۔ وہ اہل حدیث جن میں صرف سجود علی الجبہ کا ذکر ہے انف کا ذکر نہیں، وہی طرح حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں سات اصناف پر مجہد کا ذکر ہے: کھنجر، درکھین، قدحین اور وجہ۔ مجہد علی الجبہ پر ثانی رکھنے سے تحقق ہو رہے گا لہذا اقتصار علی الجبہ درست ہوگا۔
امام احمدؒ کی دلیل:-

۱۔ وہ اہل حدیث جن میں سجود علی الجبہ و الانف دونوں کا ذکر ہے جیسے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "ان لا یسجد علی الاذنی و علیہ وسلم: کن اذا سجداً مکن انفاً و جہت الارض" (مسند ابی داؤد: ۶۱۱۱)

جواب:-

۱۔ انف کا ذکر مجہد احتیاط کے ہے۔

۲۔ جبہ و انف ایک عضو کے حکم میں ہیں۔

اگر جبہ و انف کو دو مستقل عضو قرار دے دیا جائے تو مجہد کے آٹھ اعضاء ہو جائیں گے جو ہمیں حدیث کے خلاف ہوگا۔

باب ماجاء في القنوت في صلاة الفجر

أبو مسعود عن معاذ بن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقنُ في الفجر قط إلا شهراً واحداً ثم لم يقن ذلك ولا بعده من نحو علي بن أبي السراة (ص: ۷۳)

قنوت في صلاة الفجر دائماً:

امام مالک، امام شافعی کے ہاں فجر کی نماز میں رُوح ثانی کے بعد قنوت چار سال شروع ہے، اگر امام مالک اس کے آداب کے اور امام شافعی اس کی سنیت کے قائل ہیں۔

حنفی و حنابلہ کے ہاں عام حالات میں قنوت فجر مستون نہیں، واپس اگر مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہوگئی ہو تو اس زمانہ میں مستون ہے۔ جسے قنوت نازل کہا جاتا ہے۔
حنفی و حنابلہ کی دلیل:-

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: "أقنم بقليل من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلا شهراً ثم يقنوت فنه ولا بعده"

(شرح معانی الآثار، ۱/۲۰۰، القنوت عن صلاة الفجر وغيرهما)

۲۔ سند امام عظیمی کے مورد روایت بھی ہماری دلیل کے اور یہ سند بے غم ہے۔

(تذکار، ۱/۱۰۰، شرح ابن الجوزی، ۱/۸۰، ص ۳)

شافعیہ و لکھنوی کی دلیل:

حضرت براء بن مازہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنوت في صلاة الفجر فصيحاً ومعهراً" (ترمذی، ۱/۹۱)

جواب:-

۱۔ یہ حدیث قنوت نازلہ پر محمول ہے۔

۲۔ لفظ "كان" استمرار و ادا کی پر دلالت نہیں کرتا۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث باب سے یہ روایت منسوخ ہے۔

قوت نازلہ :-

حقیر کے ہاں صرف فجر کی نماز میں مسنون ہے، اور امام شافعیؒ کے ہاں پانچوں نمازوں میں۔

شافعیہ حضرت براہ بن عازبؓ کی روایت "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسبغ فی صلوۃ الصبح و صلوۃ المغرب" سے فجر اور مغرب میں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو کہ ایوداؤد میں ہے اس سے ظہر اور عشاء کی نماز میں قوت نازلہ کے مسنون ہونے پر استدلال کرتے ہیں اسی طرح سنن ابی داؤد میں ایک روایت حضرت ابن عباسؓ کی بھی ہے اس سے یہ عصر کی نماز میں قوت نازلہ کے مسنون ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ (ایوداؤد ۲۱۳، باب القنوت فی الصلوات)

حقیر کہتے ہیں کہ اکثر روایات فجر کی نماز میں قوت نازلہ پڑھنے سے متعلق ہیں اس لئے فجر کی نماز کی مسیت ثابت ہوگی لہذا آپ نے جو روایات پیش کی ہیں یا اس بھی دیکھ کر روایات سے جواز ثابت ہو سکتا ہے اور جواز کے منکر ہم بھی نہیں ہیں۔

باب کیف الجلوس فی التشہد

ابو حنیفہ، عن عاصم، عن اُبیہ، عن وائل بن حجر قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ إذا جلس فی الصلوۃ اصطمح رجله الیسری و فعد علیہا و نصب رجله الیمنی۔ (ص: ۷۳)

تقدیر کی دست :-

تقدیر کی دو ممکن اعدادیث سے ثابت ہیں :

۱۔ افتراش : بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لینا۔

۲۔ تَوَکُّع : بائیں کوٹھے پر بیٹھ جانا اور دونوں پاؤں دائیں جانب باہر نکال لینا جیسا کہ حنفی جو تیسرے ملحق ہیں۔

حقیر کے پاس مرو کیلئے دونوں آدھوں میں افتراش افضل ہے، نہ نام، نہ لکھ کے نزدیک دونوں میں تو رک اور نام شافعی کے نزدیک جس تعدد کے بعد سلام، وہ اس میں تو رک اور جس کے بعد سلام نہ ہو اس میں افتراش افضل ہے۔ وہ یہ چھڑ کے نزدیک شافعی یعنی دو رکعت والی نماز میں افتراش افضل ہے اور باقی نماز کے صرف تعدد و اخیر میں تو رک افضل ہے۔
حقیر کے ولاء کی:

۱۔ حضرت اہل من جھڑی حدیث ہے: "حدثت المحدثه قلت: لأتظرد؟ إلى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يقول لنفسه: هتري رجله ليسرى ووضع يده اليسرى على عنقه فحدثت السري وبعده رجله اليمنى"
 (ترمذی، ۲۵۸۰)

۲۔ حضرت رفاعہؓ کی حدیث ہے: "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن: الأعراس إذا حست فاحس إلى رجلك اليسرى" (ابوداؤد، ۱۸۰۰)
مالکیہ کی دلیل:

۱۔ حضرت ابن عمرؓ تو رک کیا کرتے تھے۔ (موطاء الامام مالک، ص ۷۳)

جواب:

۱۔ یہ بخاری جہت کرتے تھے۔

۲۔ امام باہق افتراش کی مرفوع روایت موجود ہے، ہذا آپ کا حضرت ابن عمرؓ کے نفس سے مرفوع روایات کے مقابلہ میں، "تمہ الیٰں درست نہیں۔
شافعیہ کی دلیل:

۱۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے تعدد میں افتراش کیا، دوسرے تعدد میں تو رک کیا۔

(ترمذی، ۱۵۸۱)

جواب:

۱۔ یہ بخاری جہت محمول ہے۔ اور اس پر قرینہ اختلاف کی پیش کردہ مرفوع

روایت ہیں۔

عورتوں کیلئے عند اختلاف تو رکعتی افضل ہے اور اس پر دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔

باب ماجاء في التشهد

أبو حنيفة، عن أبي اسحاق، عن البراء، عن أنس بن مالك، عن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يعلمنا التشهد كما يعلم السورة من القرآن (ص: ۷۳)

چوتیس صحابہؓ راہ سے تشہد کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ ان میں سے جو بھی پڑھ لیا جائے جائز ہے البتہ الغنیت میں اختلاف ہے۔

حنبلہ و حنابلہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے تشہد کو ترجیح دی ہے جو ترمذی میں موجود ہے "عن عبد الله بن مسعود قال: علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فعلنا في ركعتين أن نقول: "التحيات لله والصلوات والتطبيقات" الخ

امام مالکؒ نے حضرت عمرؓ روایت کی ہے "التحيات لله والصلوات والتطبيقات" الخ باقی ابن مسعودؓ کے تشہد کی طرح ہے۔ (مؤطا امام مالک، التشهد في الصلوة)

امام شافعیؒ نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے تشہد کو ترجیح دی ہے جو کہ ترمذی میں مذکور ہے "عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن نافع عن علي بن سليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة أن نقول: "التحيات لله والصلوات والتطبيقات" الخ

امام ابن ماجہؒ نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے تشہد کو ترجیح دی ہے جو کہ ترمذی میں مذکور ہے "عن عبد الله بن مسعود قال: علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فعلنا في ركعتين أن نقول: "التحيات لله والصلوات والتطبيقات" الخ

امام ترمذیؒ نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے تشہد کو ترجیح دی ہے جو کہ ترمذی میں مذکور ہے "عن عبد الله بن مسعود قال: علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فعلنا في ركعتين أن نقول: "التحيات لله والصلوات والتطبيقات" الخ

اس تشہد کی تعلیم میرا تھم بکڑ کر دی تھی جیسا کہ مسلم کی روایت میں موجود ہے اور یہ شدت اجرام پر دال ہے نیز یہ روایت مسلسل باخذا یہ بھی ہے۔ (بخاری السنن ۳/۹۱)

۳۔ اس پر محدثین کا اتفاق ہے کہ حدیث ابن مسعود سب سے اصح ہے۔

۴۔ تشہد ابن مسعود کے الفاظ میں اختلاف نہیں ہے باقی تشہدات کے الفاظ میں اختلاف ہے تو مختلف قیاس سے شفق علیہ افضل ہونا چاہئے۔

أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، عن علفعة، عن ابن مسعود قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه، السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى شق وجهه وعن يساره مثل ذلك، وفي رواية: حتى يرى بياض خده الأيمن وعن شعله مثل ذلك۔ (ص: ۷۶-۷۸)

اس حدیث کی بناء پر، جہور کہتے ہیں کہ امام، مقتدی اور مفرد سب پر دو سلام بھیجنا واجب ہے ایک دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب۔ لیکن امام مانگ فرماتے ہیں کہ امام صرف ایک مرتبہ اپنے سامنے کی طرف منہ اٹھا کر سلام کرے اس کے بعد دائیں جانب تھوڑا سا مڑ جائے۔ اور مقتدی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مقتدی یمن سلام بھیجے گا۔ ایک سامنے کی طرف امام کے سلام کا جواب دینے کیلئے، دوسرا دائیں طرف اور تیسرا بائیں جانب بھیجے گا۔ اس بارے میں تفصیلی بحث مع لائل کے ”باب ما جاء من التسليم في الصلوة“ کے تحت گزر چکی ہے۔

أبو حنيفة، عن عطاء، عن بن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى قائماً ومختفياً (ص: ۷۸)

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر، کھڑے ہو کر اور گھٹ مار کر نماز ادا فرمائی ہے۔ (یعنی مذکورہ تینوں حالتوں میں نماز پڑھنا جائز ہے)۔

أبو حنیفہ عن أبی سفیان عن أنس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صلی مُخْتَفِئاً مِنْ زَمَدٍ كَانَ بَعْدَهُ (ص: ۷۸)
 ترجمہ: حضرت حسن (بصری) سے (مرسل) مروی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ
 وسلم نے آنکھ میں ورد کی چیز سے گوشت مار کر نماز ادا کی۔
 معتباً:

حالت احتباء کی صورت اس طرح ہوتی ہے کہ دونوں گھٹنوں کو کھڑا کر کے چنڈی کو
 پیٹ کے قریب کرنا اور پھر اس کے بعد کپڑے سے اسے باندھ لینا اس حال میں کہ کسی
 سرین زمین پر ہو۔ اور کبھی احتباء کپڑوں کے بجائے دونوں ہاتھوں سے ہڈیوں کو پکڑ کر ہوتا
 ہے (عموماً جس جگہ ایک لگانے کی جگہ نہیں ہوتی وہاں لوگ اس طرح گوشت مار کر بیٹھتے ہیں
 جیسے ہمارے زمانے میں بھی چند لوگ بیانات سنتے وقت اس طرح بیٹھتے ہیں)۔
 مطلب: احتباء میں نفل نماز پڑھنا جائز ہے لیکن ضرورت کے وقت فرض بھی پڑھ سکتے
 ہیں جیسے کہ حضرت حسن بصری کی روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے ضرورت کی بناء پر حالت احتباء میں (گوشت مار کر) نماز پڑھی تھی۔

باب ما جاء في الإفتاء بالقيام خلف الجالس

أبو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن الأسود عن عائشة أم النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم، لما مر من المدی قبض فیہ فجلس منی صلی اللہ علیہ
 وسلم عن یسار أبی بکر و کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حذاء بکر و بکر
 أبو بکر بتکبیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ (ص: ۷۹)
 امام اگر عذر کی بناء پر بیٹھا ہوا ہو اور مقتدی کھڑے ہوں تو نماز درست ہوگی یا نہیں؟
 امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ امام قاعد کی اقتداء کسی بھی حال میں جائز نہیں بلکہ
 کرنا کھڑے ہو کر، البتہ اگر مقتدی بھی معذور ہوں تو ایسی صورت میں امام قاعد کی اقتداء
 کر سکتے ہیں۔ یہی مسلک امام محمد کا بھی ہے۔

امام احمد اور ظاہریہ کے نزدیک ایسے امام کی اقتداء جائز ہے، لیکن معتد یوں کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں۔

امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام قاعدہ کے پیچھے اقتداء درست ہے۔ لیکن غیر معتد یوں کو ایسی صورت میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ اور یہی اکثر اہل علم کا مسلک ہے۔
حنفیہ اور شافعیہ کی دلیل:-

۱۔ یہی مذکورہ حدیث ان کیلئے دلیل بنتے کی اس حدیث میں واضح طور پر یہ بات موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور تمام صحابہ کرامؓ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی۔ یہ حدیث بخاری میں بھی موجود ہے۔ (بخاری، ۱/۹۵ اور ۹۶)
امام مالکؒ کی دلیل:-

۱۔ امام شمسؒ کی مرفوع روایت ہے جو مرسل مروی ہے۔ ”لا یؤمن رجلاً بعدی حالاً“ کہ کوئی آدمی میرے بعد قاعدہ کی اقتداء نہیں کرے۔
جواب:-

اس حدیث کا مدار جابر رضی اللہ عنہ پر ہے جو متفق علیہ طور پر ضعیف ہے لہذا آپ کا اس ضعیف حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔
امام احمدؒ اور ظاہریہ کی دلیل:-

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”ادأصلی قاعداً وصلوا فعدوا
احمرون“ (ترمذی، باب ما جاء اذا صلی الامام قاعداً فعدوا لواءاً)
جواب:-

۱۔ یہ روایت منسوخ ہے کیونکہ یہ ۵ ہجری کا واقعہ ہے جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے سے گر کر زخمی ہو گئے تھے اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور یہ ارشاد فرمایا تھا۔ اور جو حدیث ہم نے پیش کی ہے یہ مرض لوغات کا واقعہ ہے لہذا آپ کی پیش کردہ حدیث بخاری استدلال روایت سے منسوخ ہوگی۔

باب ماجاء فی رخصة الخروج للنساء

ابو حنیفہ، عن حمادہ عن ابراہیم عن الشعبي، عن ابن عمر ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم رخص فی الخروج لصلوة النذرة والنساء فقال رجل اذا ينحسونه ذنبا فقال ابن عمر انصرفك عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وتقول هذا (ص: ۸۱)

ابن عمر عورتوں کو مسجد اور عید گاہ میں جانے کی اجازت تھی بلکہ عید گاہ میں تو عیادت جنس میں بھی جانے کی اجازت تھی اگرچہ نماز میں نہ شریک ہو سکیا جیسا کہ بخاری (۱۳۳۱) کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "ان صلوتهن ینتہا عنہ من صلوتهن فی مسجدی" (اعطاء السنن ۸۸۸۰)

کہ عورت کا۔ بچے مکان میں نماز پڑھتا ہوتا ہے، مسجد نبوی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیچھے نماز چھوڑنے سے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پاک کے بعد بڑی حد تک عورتیں مسجد نبوی میں جانے سے رک گئیں۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے اکثر نے زمانہ کے فساد کی وجہ سے عورتوں کو مسجد جانے سے منع کیا۔ پتا چڑھتا ہے کہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: "لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني اسرائيل"

(بخاری، ۱۳۵۱)

کہ اگر آج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوتے تو عورتوں کی حالت ملاحظہ فرماتے تو عورتوں کو مسجد جانے کی اجازت نہ ملتی جس طرح بنی اسرائیل کی عورتیں مسجد میں جانے سے روک دی گئی تھیں اسی طرح اس امت کی بھی عورتیں روک دی جاتی۔ خود کی بات ہے کہ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس دور میں موجود ہوتیں یا خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کوئی موجود ہوتا تو موجودہ عورتوں کے متعلق کیا رائے قائم کی جاتی۔ علو کا معنی فرمانا ان روایات کی بناء پر ہے جن میں کسی خود ساختہ دلائل کی بناء پر نہیں۔

باب ماجاء إذا حضر العشاء و اقيمت الصلاة

فایده و ابالغشاء

ابو حنیفہ، عن الزہری، عن اسر بن مالک قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إذا نودي بالعشاء وأذن لصلاة فایده، بالاعشاء (مس: ۵۱)۔

اسی حدیث کے تصریح پر تمام فقہ متفق ہیں، البتہ سب کے نزدیک امرایہ موقع پر کھانا چھوڑ کر نماز پڑھ لی جائے تو نماز ہو جائے گی۔ لیکن فقہاء کے درمیان اس مسئلہ کی علت میں اختلاف ہے کہ یہ حکم کیوں دیا گیا ہے؟

مناہغ کے نزدیک علت احتیاج ہے جن کوئی شخص کھانے کا محتاج ہو اور بعد میں اسے کھانا ملے کی امید بھی نہ ہو تو وہ پہلے کھانا کھائے۔ البتہ کے اس علت کا سبب طعام ہے یعنی جبکہ کھانا تھوڑا ہو اور نماز کے بعد اپنے کھانے کیلئے کچھ نہ بچے گا اندیشہ تو میرے ختم ہوگا کہ پیئے وہ کھانا کھائے۔

حنبلہ کے نزدیک علت فطری و ضروری ہے کہ نماز میں مشغول ہونے سے دیر دو ذراغ کھانے کی طرف توجہ رہے گا اندیشہ تو میرے پہلے کھانا کھایا جائے گا۔ اسی لئے امام غنیم ابو حنیفہ فرماتے ہیں: "لأن یسکون ضعفہم کما ھو صلوة أحد إلی مرأئیکون مسنونہ کلوا خذوا (روافد: ۶۹۰)۔" نیز روایت میں لکھا ہے کہ نماز کی کراہت اس وقت ہے جب کہ انسان بھوکا ہو اور یہ خیال ہو کہ نماز میں دل نہیں لگا سکا۔

حنبلہ کی یہ تعلیل حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس کے اثر سے مؤید ہے۔



باب ماجاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرک الجماعة

أبو حنيفة، عن أبيه، عن جابر بن الأسود أو الأسود بن جابر، عن أبيه:
أن رجلاً، ضلَّ بطريقه، فمضى على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ومما
ببريان. أن الناس قد صلوا، ثم أتيا المسجد فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في فصوله، فبعدا ناحية من المسجد، ومما يربط أن الصلوة لا تحل لهما فلما
انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى أنهما أرسل إليهما فجاءهما
ورأى أنهما لم يدرعا، فحدث في أمر بهما شيء، فسألتهما فاجابوا
الحق فقال: إذا فعلتما ذلك فضيحا مع الناس واجعلا الأولى هي العرض.

(ص: ۸۱-۸۲)

جو شخص منفر وگمراہ چھ چکا ہو اور بعد میں اسے کوئی جماعت مل جائے تو اس جماعت
میں اسے بیعت نہیں شامل ہو جاتا ہے۔ حدیث مذکورہ کی بناء پر یہ مسئلہ ہے۔

إذا فعلتما ذلك فضيحا مع الناس:

امام شافعی، امام احمد اس حکم کو پانچوں نمازوں کیلئے عام مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر
کسی بھی نماز میں اس طرح ہو کر اکیلے نماز پڑھ لی پھر جماعت مل گئی تو اس میں شامل ہو سکتا
ہے۔ اور مغرب کی نماز چونکہ تین رکعتوں والی ہے اس وجہ سے تین رکعتیں امام کے ساتھ
پڑھ لے اور ایک رکعت اپنی طرف سے ملا کر چہرہ چار کر دے اس لئے کہ نفس کی تین رکعت
نہیں ہوتی۔ امام مالک نماز مغرب کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک نماز
مغرب میں جماعت میں شامل نہ ہو باقی چار نمازوں میں شامل ہو سکتا ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک صرف ظہر اور عشاء کی نماز میں جماعت میں شامل ہو سکتا
ہے باقی نمازوں میں جماعت میں شمولیت کی اجازت نہیں ہے۔ اس لئے کہ فجر اور عصر کے
بعد نفس پڑھنا منوع ہے اور مغرب میں تین رکعتیں ہوتی ہیں اور تین رکعتوں کو افضل مشروع
نہیں۔

حقیقہ کے دلائل :-

۱۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت ہے: "ان النبی مہلبی اللہ علیہ وسلم قال: اذا صلیت فی اہلک ثم ادرکت اعلیٰ فصلها الا الفجر والمغرب" اس حدیث میں فجر اور مغرب کی ٹہنی تو صراحتاً ہے اور عصر کی نماز کو فجر پر قیاس کر کے اسی کے حکم میں کیا گیا ہے۔ اس نکتے کو طحاویؒ نے دو نوں میں مشترک ہے۔

(معارف السنن، ۲/۲۷۲، باب ما جاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعة) ۲۔ وہ تمام احادیث جو فجر اور عصر کے بعد نوافل سے ممانعت پر دلالت کرتی ہیں یہ سب خفیہ نیلے دلیل بنے گی۔ اور بقول علامہ عینیؒ کے یہ احادیث متواتر ہیں۔

جمہور کے دلائل :-

۱۔ مذکورہ بالا حدیث کے آخر میں ہے: "اذا فعلتہ ما داک فحلیب مع الذناب" واجعلوا الاولیٰ من الفرض" کہ جب گھر میں نماز پڑھنے کے بعد مسجد میں جماعت مل جائے تو تم لوگوں کے ساتھ جماعت میں شامل ہو کر نماز پڑھو۔ کہ اس زمانہ نبویؐ میں کوئی قید نہیں ہے کہ فلاں وقت پڑھو اور فلاں وقت نہ پڑھو لہذا تمام نمازیں پڑھ سکتا ہے۔ نام نہانک تین رکعت نفل نہ ہونے کی وجہ سے مغرب کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں۔

جواب :-

۱۔ یہ حدیث صحیح ہے اور ٹہنی کی روایت مجزئہ ہے لہذا ترجیح روایہ مجزئہ کو حاصل ہوگی۔

۲۔ ہماری پیش کردہ احادیث اس حدیث کیلئے تخصیص ہیں لہذا اس حدیث کا مصداق صرف ظہر و عشاء ہیں۔



باب ماجاء فی الإغتسال يوم الجمعة

أبو داود، ترمذی، عن عمر، عن عائشة قالت: کانوا یروحون الی الجمعة وقد عرفوا بالظہر فقیل لہم: من راح الی الجمعة فلیغتسل۔ (ص: ۸۷)

جمہور کا ان پر اتفاق ہے کہ جمعہ کے دن غسل واجب نہیں بلکہ سنت ہے، البتہ ظاہر یہ اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ امام مالک کی طرف بھی یہ قول منسوب ہے۔
جمہور کے دلائل:-

۱۔ حضرت عمر بن خطابؓ کی روایت ہے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من توضأ يوم الجمعة فبها وروحت ومن اغتسل فلا غسل افضل" (ترمذی، ۱۱۱۸)

۲۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من توضأ فحسن الوضوء ثم الی الجمعة فلبس واستمع وانصت غفر له ما بين الجمعة وزيد ذلک ایام" (ترمذی، ۱۱۱۸)
قائمین وجوب کے دلائل:-

۱۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من نسي الجمعة فليغتسل" (ترمذی، ۱۱۱۸)

یہ حضرات "فلیغتسل" کے صیغہ امر سے استدلال کرتے ہیں۔

۲۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے: "أن رسول اللہ ﷺ قال: غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم" (بخاری، ۱۲۱/۱۲۰۱)
جواب:-

۱۔ غسل کو وجوب شرعی میں ایک عارض کی وجہ سے تھا جب عارض ختم ہوا تو وجوب

بھی ختم ہو گیا۔ اور اس پر دلیل مذکور بالا درایتیں ہیں۔

۲۔ جہاں امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے وہ وجوب پر نہیں انتخاب پر محمول ہے۔

باب فی خروج النساء الی المصلی

ابو حنیفہ، عن حماد، عن ابراہیم، عن سمع ام عطیہ، تقول: رخص للنساء فی الخروج الی المصلی حتی تقد کانت البکر ان لخرجن فی الثوب الواحد حتی تقد کنت الحائض تخرج فتجلس فی عرض الناس، یدعون ولا یصلون۔ (مس: ۸۵)

عورتوں کے خروج للعبودین کے بارے میں سلف میں اختلاف رہا ہے بعض نے مطلقاً اجازت دی ہے اور بعض نے مطلقاً منع کیا ہے۔ اور بعض نے اس ممانعت کو ”مثبات“ کے ساتھ خاص کیا ہے۔ لیکن عند الجمہور مثلاً کو نہ ہی جہود و عیدین کیلئے نفل ہے نہ ہی اجازت ہے اور نہ ہی کسی اور نماز کیلئے اس لئے کہ ان کا نفل تشکیکاً سبب ہے۔ اور مجاز کے حق میں اس مفہوم کے نہ ہونے کی وجہ سے عیدین کیلئے نفل کی اجازت ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک ہم خروج المصلی ہے۔ (معارف السنن، ۳/۲۲۶)

آنحضرت ﷺ نے جائزہ عورتوں کو عیدین میں کیوں بلایا تھا؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جائزہ عورتوں کو احکام سکھائے اور دعائیں شریعت کیلئے عیدین میں بلایا تھا اس کے علاوہ ظاہراً کوئی مقصد نظر نہیں آتا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مسلمانوں کی تعداد کم تھی اور وہ امن کا دور تھا کسی فتنہ کا اندیشہ بھی نہیں ہوتا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عورتوں کو نماز کیلئے آنے کی اجازت تھی لیکن اب چونکہ مسلمانوں کی تعداد بھی کثیر ہے اور فتنہ کا خوف بھی غالب ہے لہذا عورتوں کو نماز کیلئے نفل کی اجازت نہیں ہوگی جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتی ہیں: ”لو لدنک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل“

(موطأ لمام مالک، ما جاء فی خروج النساء الی المساجد، بخاری ۱۲۵۶۱)

باب التقصير في السفر

ابو حنیفہ، عن محمد بن "حنکدہ، عن انس بن مالک قال: صلوا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظهر اربعاً والعصر بئس الحلیۃ رکعتین۔
(ص: ۸۵۱-۸۶۰)

سفر میں نماز قصر کرنے کا شرعاً حکم کیا ہے؟

حنفیہ کے ہاں سفر میں نماز قصر کرنا عزیمت اور واجب ہے۔ مالتیہ اور مالک کے ہاں سفر میں نماز قصر کرنا افضل اور اتمام جائز ہے۔ اہل شافعیہ کے ہاں قصر رکعت اور اتمام نہ صرف جائز بلکہ افضل ہے۔
حنفیہ کے دلائل:-

۱۔ بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: "انصوتہ قول ما فرضت رکعتان فأقرت صلاة السفر وأُتيت صلاة للحضر" (بخاری، ص: ۱۳۸)
اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں دو رکعتیں تخفیف کی بناء پر نہیں ہیں بلکہ اپنے فرض سے اصل پر برقرار ہیں ہندو عزیمت ہے نہ کہ رکعت۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: "ان اللہ عز وجل فرض الصلوة علی لسان نبيکم صلی اللہ علیہ وسلم ای الحضر اربعاً ومی السفر رکعتین"
(نسائی، ۲/۲۰۱، کتاب غصیر الصلوة فی السفر)

شواہد کے دلائل:-

۱۔ قرآن کریم کی آیت ہے "وانا ضریبکم فی الأوس قلیس علیکم جناح ان قصر وامن الصلوة" اس آیت میں "الیس علیکم جناح" کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ قصر واجب نہیں ہے۔

جواب :-

”نئی بناؤں ایک انکی تعمیر ہے جو واجب پر بھی صادق آتی ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ سنی حکم پر سے میں باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”فَمَنْ سَمِعَ نَجَسًا مِنْ عِنْدِ غَيْرِهِ فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ أَنْ يَطْفِئَهُ“ اے خداوند! عمل پاک و خالق واجب ہے۔

دلیل (۲)

حضرت مائشکلی روایت ہے: ”ان السی سنی ملہ عبہ وسم کما بقصر فو“
”سفر و اقامت پر غلطی و بدھوم“

(مسعودی و بعضی ۱۰۸۱۰، کتاب التہجد، باب الفحص بعد التہجد)

جواب :-

۱۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں جو تم کو مائل سے کہہ دیا ہے اس میں اتمام فرماتے، اور تین مراہل سے زائد سفر میں قصر فرماتے تھے۔

دلیل (۳)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہہ کر مسہ میں اتمام فرمایا کرتے تھے۔

جواب :-

۱۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہہ کر مسہ میں اپنا گھر بنایا تھا اور ان کا رجعتا یہ تھا کہ اس شہر میں ان کے گھر بنائے اس شہر میں اتمام واجب ہے۔

۲۔ حج کے وقت پر ہر عراب کا اجتماع ہوتا تھا، اگر آپ وہاں تھے تو حضور ﷺ کہہ عراب وہاں کھینچے کہ پو کی نماز غن و دور کھینچیں ہیں۔ لہذا آپ نے ان کی قنایم کی غرض سے قسمت کی نیت کر کے اتمام کو مناسب سمجھا۔



باب ماجاء فی الترتیب سنة أم واجبة؟

أبو حنیفۃ، عن اُبی یوسف، عن اُبی سعید، عن اُبی ہریرۃ، عن اُبی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ: إن اللہ زادکم صلوة وهو وافر۔ (ص: ۸۶)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے اور ائمہ ثلاثہ و صاحبین کے نزدیک سنت ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے دلائل:-

۱۔ "إن اللہ زادکم صلوة وهو وافر" اسی طرح ایک اور روایت میں ہے: "إن اللہ أفرض علیکم و زادکم الترتیب"۔ "ترتیب" مزید ہے اور پانچ وقت کی نماز حرید طیب ہے۔

چنانچہ اس حدیث سے وتر کی نماز فرض معلوم ہوتی ہے لیکن خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی اس لئے واجب ہے۔

۲۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من نام عن وترہ أو نسبه فلیصلہ إذا أصبح أو ذکرہ" اس ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نماز وتر کی قضا کا حکم دیا گیا ہے اور قضا کا حکم سنن میں نہیں ہوتا بلکہ واجبات میں ہوتا ہے۔ (دار قطنی ۲: ۲۲۲)

۳۔ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے: "قلوا نزلوا بالقرآن" یہاں صیغہ امر وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔ اور انہی قرآن سے مراد مسلمان ہیں۔ (ترمذی ماہ ۱۰۳)

جمہور کے دلائل:-

۱۔ وہ تمام روایات جن میں نمازوں کی تعداد پانچ بیان کی گئی ہیں وہ جمہور کیلئے دلیل بننے لگی۔ جمہور کہتے ہیں کہ وتر اگر واجب ہوتے تو نمازوں کی تعداد چھ ہوتی۔

جواب:

۱۔ وتر عشا کی نماز کے قرائع میں سے ہے اس لئے اسے مستعمل نماز نہیں کیا گیا ہے۔

۲۔ پانچ کا عدد فرض نمازوں کی جیسے ہے اور وتر فرض نہیں بلکہ جب ہے۔

دلیل (۲)

”حضرت علیؑ کا ارشاد ہے: ”لو قرأ بسم کلمۃ منکم انکم مبرورون“ (مسند احمد ۱۰۳/۱)

جواب:

۱۔ یہی وجہ ہے کہ نماز کی تکمیل کی ہے۔

۲۔ ہم بھی پانچ نمازوں کی صرح اس کی قرینیت سے قائل نہیں اور اس کے منکر کو کافر بھی نہیں کہتے ہیں۔

باب ما جاء فی رکعات الوتر

ابو حنیفہ، عن ابي سليمان، عن ابي نصره، عن ابي سعيد طائفي، قال: رسول الله ﷺ لا يفصل في الوتر (ص: ۹۱-۹۲)

وتر کی رکعت کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے حنفیہ کے ہاں وتر کی تین رکعات ہیں ایک سلام کے ساتھ۔ دو سلاموں کے ساتھ تین رکعاتیں عندا حنفیہ جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر ایک رکعت سے لے کر سات رکعات تک ہاں اس سے زیادہ نہیں۔ ائمہ عام طور پر یہ حضرات وتر کی تین رکعات دو سلاموں کے ساتھ ادا کرتے ہیں، دو رکعاتیں ایک سلام کے ساتھ اور ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ۔

حنفیہ کے دلائل:-

۱۔ حضرت علیؑ کی روایت ہے ”ان رسول الله ﷺ لا يفصل بين ركعتي الوتر“ (مسند احمد ۱۰۳/۱)

عبداللہ بن عمرؓ کی تین رکعات دو سلاموں کے ساتھ ادا کرتے تھے اور اس عمل کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرتے تھے، چنانچہ صحیح مسلم میں ان کی روایت ہے: "لو ترو رکعة من اعر اللیل" (مسلم، ۲۵۷/۱) ائمہ ثلاثہ حضرت ابن عمرؓ کی مذکور روایت کی بناء پر وتر کی تین رکعتیں دو سلاموں کے ساتھ ادا کرنے کے قائل ہوئے ہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ "لو ترو رکعة من اعر اللیل" کا مطلب یہ ہے کہ تہجد کی شفع کے ساتھ ایک رکعت کا اضافہ کر کے اسے تین رکعات بنا دیا جائے نہ یہ کہ ایک رکعت الگ پڑھی جائے۔ حنفیہ کی مذکورہ جیسکی تائید حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت "لو ترو رکعة من اعر اللیل" (مسلم، ۲۵۷/۱) سے ہوتی ہے وہ اس طرح کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بھی اس روایت کو حضرت ابن عمرؓ کی طرح ذکر کیا ہے لیکن حضرت ابن عباسؓ وتر کی تین رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کے قائل تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بھی "لو ترو رکعة من اعر اللیل" کا مطلب وہی سمجھا ہے جو حنفیہ نے بیان کیا یعنی وتر کی تین رکعات ایک سلام کے ساتھ ادا کی جائے۔

اسی طرح مذکورہ توجید کی بناء پر قیام روایات میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اس کے برخلاف اگر ثلاثہ کے مسلک پر متعدد روایات کو بالکل یکجہڑا کر دیا جائے۔

باب ما جاء فی مسجدتی السہو قبل السلام أو بعد السلام

ابو حنیفہ عن حماد، عن ابراہیم، عن علقمہ، عن عبداللہ بن مسعود، عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ، اما نظہر واما المصغر فزاد تو نقص فلما فرغ وسلم فقبل له، احدث فی الصلوۃ أم نسرت؟ قال: انیس کما تسون فیذا اُسبِحتْ فذکرونی ثم حول وجہہ الی الفضلۃ ومسجد مسجدتی السہو وتشهد فیہا ثم سلم عن یسینہ وعن شمائلہ (حسن ۹۲)

سجدہ کو سلام سے پہلے ہونا چاہیے یا بعد میں؟

حنفیہ کے نزدیک سجدہ کو مطلقاً بعد السلام ہے اور نام شائعی کے نزدیک مطلقاً قبل

السلام، جبکہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر عیدہ ہونے میں کسی نقصان کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو عیدہ سو قیل اسلام ہوگا اور اگر کسی زیادتی کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو پھر بعد اسلام ہوگا یعنی ”الادل ملذل والعاف بالقاف“۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سو کی جن صورتوں میں قیل اسلام ثابت ہے وہاں قیل اسلام پر عمل کیا جائے گا اور جہاں بعد اسلام ثابت ہے ان صورتوں میں بعد اسلام پر عمل کیا جائے گا، اور جن صورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں وہاں امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق قیل اسلام کیا جائے گا بہر حال اگر عیدہ کسی نہ کسی صورت میں عیدہ سو قیل اسلام کے قائل ہیں۔
حنفیہ کے دلائل:-

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے: ”ان انشی حبسی اللہ علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم ففعل لہ اربعۃ فی الصلوۃ ثم سجد؟ ففسد سجدتین بعد ما سلم“ (ترمذی، ۹۰۱)

۲۔ عن ابی زید میں حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے: ”لکل سہو سجدتان بعد ما سلم“ (ابوداؤد، ۱۵۱۵، باب فی منی ان تسلیمہ وهو حالس)
۳۔ عن ابی زید میں حضرت عبداللہ بن جعفرؓ کی روایت ہے: ”فقال قال رسول اللہ ﷺ من سجد فی صلوۃ نہ فیسجد سجدتین بعد ما یسلم“

(ابوداؤد، ۱۵۱۶، باب من قال بعد التسليم)

اگر عیدہ ثلاثہ کی دلیل:-

۱۔ ترمذی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے جس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ کڑی چھوٹ جائے کی وجہ سے قیل اسلام بعد فرمایا۔

(ترمذی، ۸۹۱)

۲۔ عن عمر بن الخطاب بن حصین ان انشی صلی اللہ علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم ففعل

فسجد سجدتین ثم تشهد ثم سلم (ترمذی، ۹۰۱)

جواب:

۱۔ یہ بیان جواز پر محمول ہے۔

۲۔ گارے پاس تولی اور فعلی دونوں احادیث ہیں آپ کے پاس صرف فعلی احادیث ہیں اور تولی احدیث نسبت فعلی احادیث کے رائج، ولی میں لہذا احتیاط کا سبک رائج ہوا۔

باب ماجاء فی سجود القرآن

أبو جعفر، عن معاذ، عن عياض الأشعري، عن أبي موسى الأشعري، عن النبي صلى الله عليه وسلم سجدة في حرف (من: ۹۶)

سجود تلاوت واجب ہے یا مست؟

امام ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہے اور امام شافعی کے نزدیک مستحب ہے۔
حقیقی دلیل:-

پورے قرآن کریم میں آیات سجود تین قسم ہیں۔

۱۔ وہ آیات کہ جن میں سجود کا امر ہے درمطلق امر وجوب آیت ہے۔

۲۔ سجود سے کفار کے انکار کا ذکر ہے اور کفار کی مخالفت واجب ہے۔

۳۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سجود کا ذکر ہے جیسے سورہ مریم میں ہے: "اذا انشأ

عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وسكيا" (سورة مریم: ۵۸) اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ

والسلام کی اقتداء لازم ہے۔ ان تمام باتوں سے معلوم ہوا کہ سجود تلاوت واجب ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل:-

۱۔ عن رسل بن ثابت قال: فرأيت علي بن النضر صلى الله عليه وسلم والحكم

لم يسجد فيها، (بخاری: ۱۰، ۱۱۶۰)

جواب:-

یہاں بخاری علی الفور کی نفی ہے اور فی الواقعہ سجود ہرگز ایک بھی واجب نہیں۔

مجدد تلاوت کل کتنے ہیں؟

سفید اور شافعیہ کے نزدیک کل مجد ہائے تلاوت چودہ ہیں البتہ ان کی تعیین میں کچھ اختلاف ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ سورۃ ”ص“ میں مجید نہیں ہے، سورہ حج میں دو مجید ہیں۔ اور ائمہ کچھ ہیں کہ سورۃ ”ص“ میں مجید ہے، در سورۃ حج میں صرف ایک مجید ہے۔

حنفیہ کی دلیل :-

۱۔ مشن ابی داؤد میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے: ”قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو علي العير“ قلنا بلغ السجدة بول فسجد وسجد الناس معه الخ“ (ابوداؤد، باب الحج، ۲/۱۸۸، باب سجود القرآن)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سورۃ ص کا عیدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

۲۔ امام محمدؒ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں: ”مکان ایہ، عیدان لا یری فی سورۃ الحج الا سجدة واحدة الاوی“ (موطا امام محمدؒ میں: ۱/۴۸، باب سجود القرآن)

اس سے معلوم ہوا کہ سورۃ حج میں ایک مجید ہے۔

شافعیہ کی دلیل :-

سورۃ ص کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: ”قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العير“ قال: رأيت من عزائم السجود“ (ترمذی، ۱/۱۷۱)

جواب :-

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عیدہ کز: ثابت ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل الحق بالاتفاق ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ نے عزائم الحجہ دہش سے ہونے کی جو نفی فرمائی ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب کہ یہ عیدہ بخور فطر واجب ہے۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا

ارشادِ نبوی میں موجود ہے ”سجدھا داؤد توبۃ و مسحیبا شکراً“۔

(نہج النہج ص ۱۵۲، باب تہ و القرآن الحمد ربی ص ۱)

دلیل (۲)

سورۃ حج کے دوسرے سجدہ کے بارے میں حضرت مقبر بن عامرؓ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں: ”قلت یا رسول اللہ! فضلت سورۃ الحج بان میں سجدتین، فارأیتم، فمن لم یسجدھما فلا ینفراھما“ (ترمذی ۱۰۲۸/۱)

جواب:

اس حدیث کا قلم زد از ”ابن ابیہ“ پر مجاہد ”ابن ابیہ“ ضعیف راوی ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک کل سجدہ پانچ تلاوت کیا رہیں۔ سورۃ الحج کا دوسرا سجدہ سورۃ الحج سورۃ الاستغاثہ اور سورۃ الطلاق کے سجدوں کو یہ منسوخ سمجھتے ہیں۔

مسألة كلام في الصلوة

ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن ابی وائل عن عبداللہ بن مسعودؓ
 اذہم من اوص الحبشة سلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو
 یصلی فلم یرد علیہ السلام فلما انصرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
 ابن مسعود: اعود باللہ من مسخط معہ اللہ، قال انبی صلی اللہ علیہ وسلم: وما
 ذلک؟ قال: سلمت علیک فلم ترد علی قال: لا فی اصابۃ اشغلا قال: فلم ترد
 السلام علی احد من ہمنف۔ (مس: ۹۲-۹۳)

کلام فی الصلوۃ کی شرعی حیثیت:-

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کلام خواہ عمر ابو یاریان، جبلی، عن الثمر بن یانظ، اصحاب صلوۃ کی غرض سے نہ ہو یا اس غرض سے نہ ہو بہر صورت مفید صلوۃ ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کلام فی الصلوۃ اگر اصحاب صلوۃ کیلئے جو مفید صلوۃ نہیں۔ امام مالکؒ کا دوسرا قول سفید

الصلوۃ یا کلمۃ ارجل صاحبہ، ہو الی جنبہ فی الصلوۃ حتی زلت "وقوموا للہ فاتین" ذابرقا بالکویت ونبینا عن الکلام" (مسلم، ۱۰۴۰)

۳۔ مسند امام اعظم میں موجود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی زیر بحث روایت یہ بھی حنفیہ کیلئے دلیل بنے گی۔

ان تمام دلائل کی وجہ سے حنفیہ کہتے ہیں کہ کلام فی الصلوۃ مشروخ ہے اور حدیث ذوالیدین بھی مشروخ ہے۔

باب ما جاء لا یقطع الصلوۃ شی

ابو حمزہ، عن حماد، عن ابراہیم، عن الأسود من یزید انه سأل عائشہ عن یقطع الصلوۃ فقالت: یا اهل العراق! ان یعمون ان یحسوا بالکلب والسنور یقطعون الصلوۃ، فرتعونا بہم؟ اذہ اما استطعت؟ کأن انی حسی اللہ علیہ ومنہ یصلی وأنا فائتہ فی جنبہ علیہ ثوب حجابہ علی۔ (ص: ۹۳)

احمد شاہ کے نزدیک قرآن کے سامنے ست حجرت آگیا، گدھا، غیرہ کے گزرنے سے نیزہ منقطع نہیں ہوتی۔ امام حنفی مشہور روایت کے مطابق کب اس وقت قطع صلوۃ ہے البتہ حجرت و حمار کے بارے میں یہ توقف فرماتے ہیں۔ اہل ظاہر کے ہاں تیوں قاطع صلوۃ ہیں۔

احمد شاہ کے دلائل:-

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: "ان رسول اللہ ﷺ کما یصلی رہی بینہ و بین لعلہ علی مواضع اہلہ اعتراض الحدیث" (بخاری، ۱۰۶۱)

۲۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: "کانت رداء علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی باصحابہ یصلی، قال: فزلنا عنہا فہ صلتا نصف فخرت، یر اہد بہم فلم یقطع صلوۃہم" (ترمذی، ۶۹۰)

۳۔ عن ابی سعید خدری قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یقطع

الصلوة شریعاً (ابن خلدون، ص ۱۱۳)

امام احمد اور اہل ظاہر کی دلیل:

۱۔ حضرت ابو ذرؓ کی روایت ہے: ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا صلى امرئ رجلاً ولبساً بيدي يديه كما حرفة الرجل، لو كره مسطحة الرجل قطع صلواته الكعب الا من دنا المرأة والحمار“۔ (ترمذی، ۱۰/۲۹۹)

جواب:

۱۔ قطع سے قطعاً مشروع صلوة مراد ہے۔

۲۔ مذکورہ بالا احادیث سے یہ منسوخ ہے۔

باب ما جاء في صلوة الكسوف

أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: إن كسفت الشمس يوم مات إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطب فقال: إن الشمس وتشم إيمان من آيات الله، لا تمكمن لموت أحد، ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فمسلماً أو معاً، هو الله وكثروه وسبحوه، حتى يحل أنهما ينكسف ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين۔ (ص: ۹۳)

کسوف کے لغوی معنی تغیر کے ہیں بحر عرف میں یہ لفظ سورج گرہن کے ساتھ خاص ہو گیا اور نہ وہ چاند گرہن کو کہنا جائز ہے۔

صلوة الكسوف کی شرعی حیثیت:-

جمہور اسے عفت مؤکدہ کہتے ہیں البتہ حنفی میں سے بعض اس کے وجوب کے بھی قائل ہیں جبکہ امام مالک اسے بعد کا روچہ دیتے ہیں۔ (عارف السمن، ص ۵۷)

حنفیہ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ کسوف ۷ ہفت روزوں کی طرح ہیں لہذا اس موقع پر دو رکعتیں

معروف طریقہ کے مطابق ادا کی جائیں گی، اور اگر خلاصہ کے ہاں صلوٰۃ کسوف کی ہر رات میں دو رکوع کئے جائیں گے۔

حنفیہ کی دلیل :-

۱۔ حضرت قحیصہ بن حمارق ہاشمی کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”فإذا رأيتم من ذات شيباً فصلوا كما حدث صلوٰۃ مسکونۃ صلیتموها“ (ترمذی، ۲۱۹۰)

یعنی جب تم ان نشانیوں میں سے کچھ دیکھو اس طرح نماز پڑھو جیسے تھوڑی دیر پہلے تم نے ابھی فرض نماز پڑھی تھی۔ حدیث پاک میں ”مسکت صلوٰۃ مسکونۃ صلیتموها“ سے فجر کی نماز مراد ہے اور اس کی دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جس میں ہے کہ صلوٰۃ کسوف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کے وقت ادا کی تھی (بخاری، ۱۳۳۱) لہذا تھوڑی دیر پہلے پڑھی جانے والی نماز سے فجر کی نماز مراد ہوگی۔ اور فجر کی نماز میں ایک رکوع ہوتا ہے اس صریح حنفیہ کی بات صحیح ثابت ہوگئی کہ صلوٰۃ کسوف میں ۴ نمازوں کی طرح ایک رکوع ہوگا۔

اگر خلاصہ کی دلیل :-

۱۔ مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت انس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے اور بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی روایت ہے ان میں دو رکوع کی تصریح ہے۔

جواب :-

یہ رکوع دو صلاۃ نہیں تھے بلکہ سجدہ فجر کی طرح رکعات تھیں تھے اور ان کی انتہا عام غمزدوں کے رکوعوں سے کسی قدر مختلف تھی یہی وجہ ہے کہ بعض صحابہ کرام نے ان کو شمار کر کے ایک سے زائد رکوع کی روایت کر دی اور بعض نے ان کو شمار نہیں کیا

باب ماجاء فی صلاة الاستخارة

اسو حنفیہ عن محمد بن عمر بن یحییٰ عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الاستخارة کما یصلی الفسورة من القرآن۔ (مسلم: ۹۰۱)

استخارہ دو جانبوں میں سے کسی ایک جانب کو ترجیح دینے کیلئے کیا جاتا ہے بشرطیکہ دونوں جانب ہر مباح میں سے ہو۔ واجب اور مندوب کے کرنے اور حرام و مکروہ کے ترک کیلئے استخارہ نہیں ہوتا ہے۔ البتہ واجب غیر موقت میں دقت کی تسخیم کیلئے استخارہ کر سکتے ہیں۔ (معارف السنن، ۲: ۲۷۸)

کسی کو جب بھی کوئی اہم کام درپیش ہو تو دو رکعت نماز جیسا کہ فصل پڑھ کے اللہ تعالیٰ سے رہنمائی اور خیر و خطاب کرے اور دعائے استخارہ پڑھے۔ جب استخارہ کے اندر باری تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوگا اور صدق دل سے اپنے پروردگار سے رہنمائی اور مدد طلب کرے گا تو یہ بات ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی رہنمائی اور مدد نہ کرے۔

عاجز شبہ بار کہ میں استخارہ کی ترغیب و تعلیم کا ذکر تو ہے لیکن یہ بات کہیں موجود نہیں ہے نہ باری تعالیٰ کی طرف سے استخارہ کے بعد رہنمائی اور مدد کی صورت کیا ہوگی۔ لیکن علماء و علماء کا تجربہ ہے کہ یہ رہنمائی بسا اوقات خواب وغیرہ میں کسی نیکی اشارہ کے ذریعہ ہوتی ہے اور بسا اوقات اس طرح ہوتا ہے کہ دل اس کام کے کرنے یا نہ کرنے پر مطمئن ہو جاتا ہے۔ اگر استخارہ کے بعد کسی تذبذب کی کیفیت رہے تو بار بار استخارہ کیا جائے جب تک دل کسی ایک جانب مطمئن نہ ہو کوئی قدم نہ اٹھایا جائے۔ (معارف المحدث، ۳: ۲۵۲)



باب ماجاء فی صلوۃ الضحی

ابو حنیفہ، عن الحارث، عن ابي صالح، عن ابي هانی، ان انس بنی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح، کما وضع لأمته ودعا بماء فصبه علیہ ثم دعا بخوب وامنہ صلی فیہ، راد فی رواية متوشحا قال ابو حنیفہ، وہی مضحیہ۔

(ج ۹۵-۹۶)

صلوۃ الضحی چاشت کی نماز کو کہتے ہیں شہد کی طرح اس کی بھی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے، دو رکعت سے لے کر بارہ رکعت تک بھی چاہیں پڑھ سکتے ہیں۔ چاشت کی نماز کو مسئلہ ۱۱۱ میں بھی کہتے ہیں اگرچہ عرفہ عام میں ست رکعت بعد المغرب کو صلاۃ اللات، میں لیا جاتا ہے۔

صلوۃ الضحی کی شرعی حیثیت :-

اکثر شوافع اسے سنن راتہ میں شمار کرتے ہیں جبکہ ائمہ ثلاثہ اسے مستحب کہتے ہیں اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت نہیں فرمائی ہے۔ اور اس کی دلیل حضرت ابوسعید خدری کی روایت ہے: ”کان انس بنی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی، حتی یقول: لا بدع ویلعها حتی یقول: لا یصلی“ (ترمذی، ۱۰۸۸۱) لا تجعلوها قبورا کا مطلب :-

ابو حنیفہ، عن صالح، عن ابن عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: صلوا فی بیدتکم ولا تجعلوها قبورا۔ (ج ۹۹)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح قبرستان ذکر وادکار سے قالی ہوے ہیں اس طرح اپنے گمراہوں کو نہ بناؤ بلکہ اپنے گمراہوں میں عیامت نافذ کا اہتمام کرو تاکہ تمہارے گمراہوں میں برکتیں نازل ہوں۔ (انوار المحمود، ج ۲، دار الفکر، قرآن مجید)

ابو حنیفہ، عن شلقمہ، عن ابن مرہ، عن ثیبہ قال: الحد انس بنی اللہ علیہ وسلم وأخذ من قبل القبلة وتصب علیہ انس نصاباً (ج ۱۰۲)

شواہد کے حضور شہادت فی اللہ اجدد وهو توفیق حسن۔ (رد المحتار، ۲۴۲/۲)
 کہ بڑھی عورتوں کیلئے اجازت ہے اور جوان عورتوں کیلئے جس طرح عام نمازوں
 کیلئے مساجد میں آنا مکروہ ہے اسی طرح زیارت قبور کیلئے آنا بھی مکروہ ہے اور اسی قویٰ کو
 علامہ شامی رحمہ اللہ نے مسن کہا ہے۔

نیز بڑھی عورتوں کیلئے بھی اجازت اس وقت ہوگی جبکہ وہ باپردہ صابروں اور محرم
 ساتھ ہو، اور کسی غصہ کا خوف نہ ہو، اگر نہ بڑھی عورتوں کیلئے بھی اجازت نہیں ہوگی۔
 زیارت قبور کے وقت میت کے سر کی جانب کھڑے ہونا چاہیے یا پھر کی جانب؟
 علامہ شامی فرماتے ہیں۔ "بالی الزائر من قبل وحی المؤمنین لا من قبل رأس"

(رد المحتار، ۲۴۲/۲)

کہ زیارت کرنے والا میت کے سر کی جانب کھڑے ہو کر زیارت نہ کرے بلکہ پھر کی
 جانب کھڑا ہو۔



کتاب الزکوۃ

زکوۃ کے لغوی معنی ”طہارت اور یہ کیڑی“ کہلاتے ہیں اور زکوۃ کو زکوۃ اس لئے کہتے ہیں کہ زکوۃ کے نکالنے سے بقیہ مان پاک ہو جاتا ہے۔ اور اس کے ایک معنی ”نماء“ یعنی بڑھوتری کے بھی آتے ہیں اس لئے کہ زکوۃ ادا کر لے سے مال میں ترقی اور برکت ہوتی ہے۔

ابو حنیفہ، عن عطیاء عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: الزكاة من اكله الله تعالى في السعداء، بعدى بيوت في دار من (مسند ۱۰۶)

”رکاز میں کیا کیا چیزیں داخل ہیں؟“

اس مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے ایک حدیث کا مجموعہ ضروری ہے جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”المعدن، الخراج، الخیار والمعدن، حار واسیر شارب وحی الرکاز خمس“ (ترمذی ۱۳۹۹)

”عشاء“ کے معنی حیوان کے اور ”جہاز“ کے معنی ”ہڈی“ کے ہیں یعنی اگر کوئی حیوان کسی کو مار کر ذبح کر دے تو یہ زخم پر ہے اور اس کی دیت کسی پر واجب نہیں

”المعدن جہاز“ حنیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کان میں گر کر ہلاک ہو جائے یا اسے کوئی زخم آجائے تو اس کا خون بدر ہے۔ صاحب معدن پر کوئی طمان نہیں یہ تخریج حنیہ سے لی ہے۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ معدن پر کوئی زکوۃ یعنی خمس، خیرہ کچھ بھی نہیں ہوگا۔

”السیور جہاز“ یعنی اگر کوئی شخص انویں میں گر کر ہلاک یا زخمی ہو جائے تو اس کا خون بھی بدر ہے۔

”رکاز“ لفظ مرکب کے معنی میں ہے یہ ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو زمین میں گاڑی یا دفن

کتاب الصوم

صوم کا لغوی اور اصطلاحی معنی :-

صوم نفا اس کہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں ”هو الامتناع عن المفطرات“ (البنایہ شرح اہدنیہ ۲/۴۲۰)

مفطرات غمائم سے مراد کھانا، پینا اور جماع ہیں :-

عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یقول اللہ تعالیٰ:

کل عمل ابن آدم نہ الا الصیام فهو لہ ولما اجرہ، معہ (حسن: ۱۰۷)

حضرت ابو ہریرہؓ فرمے۔ ج ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ابن آدم کے تمام اعمال اس کے واسطے ہیں سوائے روزہ کے وہ میرے لئے ہیں اور میں خود اس کا بدلہ عطا کروں گا۔

اس حدیث پر کہ کا مقصد روزہ کی فضیلت بیان کرنا ہے۔

فہو واجب ای الصوم لہ۔ کایا مطلب ہے؟ عبادات جو تمام اللہ پہلے ہیں پھر کیا خصوصیت ہے کہ روزہ کی نسبت باری تعالیٰ نے اپنی طرف فرمائی؟

اس کی متعدد وجوہات بیان کی گئی ہیں:

۱۔ روزہ کسی عبادت ہے کہ اس میں ریاء کا دخل نہیں جبکہ دیگر عبادات ظاہرہ میں ریاء

کا خطر ہے اس لئے اس کی نسبت باری تعالیٰ نے اپنی طرف فرمائی ہے۔

۲۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ”لہوم احب اور عبادات دینی و عامہ قائم ہے“:

۳۔ ”الصوم لہ“ میں باری تعالیٰ کی طرف نسبت تعظیم کیلئے ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا

ہے ”بیت اللہ“ حالانکہ تمام مگر اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔

”انا اجزی بہ“:

روزہ ایک ایسی غفلت عبادت ہے کہ جس کے پارے میں سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی مطیع

نہیں ہو تو یہاں تک کہ فرشتوں سے بھی مخفی رہتا ہے۔ حافظ صاحب نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ یہ ”کرماء کاتین“ کے کہنے میں بھی نہیں آتا تو ”الاحقری“ کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ روزہ کا بدلہ بلا واسطہ ملانے کے ہم خود بخود کریں گے جبکہ دوسری قسم جذبات کا بدلہ میں فرشتوں کا واسطہ ہوگا۔ یہ تمام توجیہات فتح الباری ”باب فضل الصوم“ میں موجود ہیں۔

عن ام هانئ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من مؤمن جاع يوماً فاجتنب المحارم ولم يأكل ما لا المسلمون يطأون إلا أطعمه الله تعالى من ثمار الجنة. (ص: ۱۰۷)

حضرت ام ہانی سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو بھی مومن دن بھر بھوکا رہے اور حرام کاموں سے اجتناب کرے اور مسلمانوں کا مال باطل طریقے سے نہ کھائے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت کے پھل کھائیں گے۔

حدیث پاک میں ”اعب و ما“ سے روزہ وار مراد ہے اور اگر کوئی آدمی ویسے ہی بھوکا رہے اور حرام کام (مثلاً خبیثت، چوری وغیرہ) سے چارہ پا تو یہ بھی مراد ہو سکتا ہے۔ دونوں احتمالات ہیں اور اس دوسرے احتمال سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جب بغیر روزہ کے بھوکا رہنے اور حرام کام سے بچنے پر باری تعالیٰ یہ فضائل عطا فرمائیں گے تو جو شخص روزہ رکھ کر ان تنبیہات سے بچے گا تو باری تعالیٰ اس کو کتنے زیادہ انعام و اکرام سے نوازیں گے۔ اور اس شخص کا مقام بغیر روزہ دار سے یقیناً بلند ہوا ہوگا۔

باب ما جاء في صوم يوم عاشوراء

أبو حنيفة، عن إبراهيم، عن أبيه، عن معوية بن عبيد الله عن الحسن بن الحسين، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لرجل من اصحابه يوم عاشوراء مائة ألف حسنة مضمونة بهذا اليوم، قال: انهم طيعوا، قال: وإن كانوا قد طيعوا. (ص: ۱۰۷)

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ صوم یوم عاشوراء مستحب ہے اور اس بات پر بھی سب متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سو بہتر قسمیہ اسرارِ صفات کی فرشتہ سے پہلے

اسے رکھا کرتے تھے لیکن اختلاف اس بارے میں ہے کہ صوم یوم عاشوراء یہ صیام رمضان کی فرضیت سے پہلے فرض تھا یا نہیں؟

امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ پہلے فرض تھا پھر صیام رمضان کی فرضیت کے بعد شروع ہو گیا اور صرف انتخاب باقی رہ گیا۔ (عمدة القاری، ۱/۱۸۸)

شافعیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ یہ پہلے سنت تھا اور صیام رمضان کی فرضیت کے بعد صرف انتخاب رہ گیا اور ان کا دوسرا قول حنفیہ کے مطابق ہے۔ پھر چونکہ صیام رمضان کی فرضیت کے بعد صوم یوم عاشوراء وغیرہ کی عدم فرضیت پر اجماع ہے اس لئے اب علامہ کوہہ اختلاف کا کوئی شرعاً ظاہر نہیں ہوگا۔

ابو حنیفہ، عن الہشیم، عن موسیٰ بن طلحہ، عن ابن اخوتکیم، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: اُتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بأونب، فطعم أصحابہ، فأكلوا وقال للذی جاء بها ما لک لا تأکل منها؟ قال انی صائم، قال: وما صومک؟ قال: نطوع، قال: فہلّا لا یبعض۔ (ص: ۱۰۷-۱۰۸)

فہلّا لا یبعض: ایام بیض چاند کے مہینہ کی ۱۳، ۱۴، ۱۵ تاریخ کو کہتے ہیں۔ علامہ شافعیؒ نے لکھا ہے کہ ان تاریخوں میں سبائے مکمل و روشن ہوتا ہے اس لئے ان ایام کو ایام بیض کہتے ہیں۔ گویا کہ اس کی روشنی کو سفیدی کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔

باب ما جاء فی الاذان باللیل

ابو حنیفہ، عن عبد اللہ، عن ابن عمر قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یلا لا ینادی بلیل، فیکلوا واشربوا حتی ینادی ابن لم مکرم لیلانہ یلؤن وقد حلت الصلوة۔ (ص: ۱۰۸)

اس حدیث پاک میں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ رات کے وقت اذان دیتے تھے اور حضرت عبداللہ بن ام مکتوم صبح کے وقت، لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں صحیح ابن

تذکرہ اور ملاوی کے حوالہ سے حضرت بیہ سے اس کے برعکس روایت نقل کی ہے کہ ابن ام مکتوم رات کو اذان دیتے تھے اور حضرت بلالؓ صبح کو۔

اس تضاد کا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ دونوں روایتیں مختلف زمانوں پر محمول ہیں اور بات دراصل یہ ہے کہ ابتداءً ابن ام مکتوم عجلہ رات کے وقت اور حضرت بلالؓ صبح کے وقت اذان دیتے تھے لیکن جب حضرت بلالؓ چھک کی چٹائی کمزور ہو گئی اور ایک دوسرے انہوں نے طلوع فجر سے قبل اذان دے دینی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذنوں کی ترتیب بدل دی حضرت بلالؓ کو رات کی اذان پر مقرر فرمایا اور حضرت ابن ام مکتومؓ کو صبح کے وقت اذان پر۔ اس لئے کہ ابن ام مکتومؓ تاویذ تھے انہیں خود صبح کے ہونے کا علم نہیں ہوتا تھا بلکہ جب لوگ ”صبح صبح“ کہتے تھے تو اس وقت یہ اذان دیتے تھے۔

فجر کی اذان طلوع فجر سے پہلے دی جاسکتی ہے یا نہیں؟

ائمہ محدثین اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فجر کی اذان وقت سے پہلے دی جاسکتی ہے اور ایسی صورت میں اعادہ بھی واجب نہیں ہے لیکن یہ صرف فجر کی خصوصیت ہے، اگر کسی اور نماز میں ایسا کر لیا تو اعادہ لازمی ہوگا۔ جبکہ امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک فجر کی اذان بھی وقت سے پہلے جائز نہیں اور اگر دیدی جائے تو اعادہ واجب ہوگا۔
خفیہ کے دلائل:-

۱۔ حضرت بلالؓ کی روایت ہے: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَذَوِّنْ حَتَّى يَسِيرَ لَكَ الْفَجْرُ، هَكَذَا وَمَذِيْدُهُ عَرَضًا“

(ابوداؤد ۹۰۹، باب فی الاذان قبل دخول الوقت)

۲۔ بیہقی کی روایت ہے: ”أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَذَوِّنْ حَتَّى يَطْمَعَ الْفَجْرُ“ (اعلام المؤمنین، جلد ۱: باب ان تاذن قبل الفجر)

۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: ”قَالَتْ مَا كُنَّا نَذَوِّنُ حَتَّى يَفْجُرَ الْفَجْرُ“ (مسند ابن ابی شیبہ، جلد ۱: باب من کروا ان تاذن قبل الفجر)

۳۔ قیاس کے لکھنے سے بھی اختلاف کا مسلک نہایت مضبوط و مستحکم ہے اسلئے کہ یہ بات واضح ہے کہ اذان کا اصل مقصد اعلان وقت صلوٰۃ ہے، اور رات کو اذان دینے میں اعلان نہیں بلکہ اضلال ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل :-

۱۔ ان حضرات کے پاس صرف آیہ دلیل ہے اور وہ دلیل یہی مسند امام اعظمؒ والی روایت ہے کہ حضرت ہلال رات کو اذان دیتے تھے۔ اس روایت کو امام ترمذیؒ نے بھی اپنی سنن میں ذکر کیا ہے۔

جواب :-

۱۔ حضرت ہلال چھ رات کے وقت سحری کی اذان دیتے تھے یہی وجہ ہے کہ عہد رسالت میں بھی اذان باللیل پر اکتفاء نہیں کیا گیا اور جن روایات میں اذان باللیل کا ذکر ہے انہی میں یہ بھی مذکور ہے کہ فجر کا وقت ہونے کے بعد پھر دوسری اذان بھی دی گئی۔

۲۔ پورے ذخیرہ احادیث میں کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں ہے کہ جس میں صرف اذان باللیل پر اکتفاء کا ذکر ہو۔ لہذا ائمہ ثلاثہ کا حضرت ہلالؒ کے رات کے وقت اذان دینے والی روایت سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رات کو اذان کیوں دی جاتی تھی؟

حنفیہ فوافل کیلئے اذان کو مشرود نہیں مانتے ہیں اس لئے فتویٰ یہ جواب دیتے ہیں کہ دوسرے اذان صرف رمضان میں ہو کرتی تھی اور اس کا مقصد سحری کے لئے بیدار کرنا ہوتا تھا (آثار السنن ج ۵: باب ما جاء فی اذان الفجر قبل طلوعہ)

چنانچہ حدیث باب کا یہ جملہ ”فکلو واشربوا حتی یبانی ابن ام مکتوم“ بھی اس پر دلالت کر رہا ہے۔

باب ماجاء في الحجامة للصائم

أبو حنيفة، عن أبي التوزار ويقال له أبو السوراء وهو المصممي، عن ابن عباس: عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم بالحقنة وهو صائم. (ص: ۱۰۸)

امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور جمہور کے نزدیک حجامت سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور یہ عمل مکروہ بھی نہیں ہے۔ امام احمد کے نزدیک مفید صوم ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک حجامت مفید صوم نہیں البتہ مکروہ ہے۔
جمہور کے دلائل نہ۔

حضرت ابن عباس کی روایت ہے: ”قَالَ: احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم صائم“ (ترمذی، ۱۶۲۸۱)

۲۔ ”ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم“ (بخاری، ۲۶۰۱)

۳۔ مسند امام اعظم کی مذکورہ بالا روایت میں بھی جمہور کی دلیل ہے۔
امام احمد کی دلیل نہ۔

۱۔ حضرت رافع بن خدیج کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”انظر الحاجم والمحموم“ (سنن ترمذی، ۱۶۰۱۱)
جواب:

۱۔ حدیث پاک میں ”انظر“ ”مخادات“ یعنی ”دیکھو“ کے معنی میں ہے۔ یعنی یہ عمل مکروہ کو نظر رکے قریب کر دیتا ہے۔ ”حاجم“ کو اسلئے کہ وہ ثوبت پوسے گا تو اس کے ملنے میں خون جانے کا خطرہ ہے۔ اور ”محموم“ کو اس لئے کہ اسے حجامت کرانے کی وجہ سے کمزوری ہو جاتی ہے۔ مجروحہ، مجبور، روزہ توڑ دیتا ہے۔

جمہور کے دل کی۔

۱۔ حضرت حمزہؓ نما عمر و لا علیؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سفر میں روزہ رکھنے کے بارے میں سوال کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "إِنْ شِئْتَ فَضُمْ وَإِنْ شِئْتَ وَافِظْ" (ترمذی، ۱۵۲۱۰)

۲۔ عن أنس بن سعيد البصري قال: كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمنا الصائم ومنا المفطر۔ (ترمذی، ۱۵۲۱۱)

مذکورہ دونوں روایتوں کے علاوہ وہ تمام روایتیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے سفر میں روزہ رکھنا ثابت ہے، جمہور کیلئے دلیل بنے گی۔

امام احمدؒ کی دلیل۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "كُلُّ مَنْ طَرَفَ الصَّوْمِ فِي السَّعْرِ" (بخاری، ۲۸۱۱)

اکل ظاہر کی دلیل۔

۱۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں روزہ رکھا ہوا تھا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ساتھ روزہ رکھا ہوا تھا کسی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ تو گلوں پر روزہ بہت بھاری ہو رہا ہے اور لوگ آپ کی طرف دیکھ رہے ہیں کہ آپ روزہ دار ہیں اسی لئے وہ بھی روزہ دار ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز کے بعد پانی منگوا کر پیا اور لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف دیکھ رہے تھے پھر لوگوں میں سے بعض نے روزہ شتم کر دیا اور بعض روزہ دار رہے جب یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی کہ بعض لوگوں نے روزہ ختم نہیں کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "أَوَلَيْكُمُ الْعَصَاةُ"

(ترمذی، ۱۵۱۱۱)

اہل ظاہر حدیث پاک کے اس جملہ "أَوَلَيْكُمُ الْعَصَاةُ" سے استدلال کرتے ہوئے

سفر میں روزہ رکھنے و مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔

جواب :-

اسیہ دونوں روایتیں اس صورت پر محمول ہیں جبکہ شدید مشقت کا اندیشہ ہو اور آپ کی پیش کردہ ترمذی و ابی داؤد میں تصریح ہے کہ لوگوں پر روزہ کی وجہ سے سخت مشقت تھی اور جب تک تکلیف بخاری والی روایت کی بات ہے سو وہ بھی ایسے آدمی کے بارے میں ہے کہ جس پر روزہ بہت بھاری ہو رہا تھا اور اس کی برداشت سے باہر تھا تو اس شخص کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکور کیا یہ ارشاد فرمایا۔ لہذا یہ دونوں روایتیں مہجور کے خلاف حجت نہیں ہوسکتیں اس لئے کہ سفر میں ناقابل برداشت مشقت کی صورت میں روزہ نہ رکھنے کی انصافیت کے ہم بھی قائل ہیں۔

اگر کسی شخص نے روزہ رکھ کر سفر شروع کیا ہو تو درمیان میں اس کیلئے اظہار جائز ہے یا نہیں؟

مفتیہ کے نزدیک سفر کی حالت میں بھی بغیر مضرار کے اظہار جائز نہیں شافعیہ جائز کہتے ہیں۔ شافعیہ اس بارے میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی مذکورہ روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عصر کے بعد روزہ اظہار کا ذکر ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحبؒ آپ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ مجاہدین کیلئے فتویٰ کے نزدیک بھی روزہ رکھ کر اظہار کرنا جائز ہے اگرچہ مضرار کی حالت نہ ہو لہذا حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت سے حنفیہ کے خلاف استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ اس واقعہ پر جہادی کیسے تشریف لے جا رہے تھے اور اس پر دلیل ترمذی میں حضرت ابو عید خدریؓ کی روایت ہے ”فان سب بلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاہ الفتح من الطهران، فادنا بلقاء العدیة وامرنا بانفطر، فانظروا انعمین“ (ترمذی ۱۰/۲۹۸)

اس روایت میں تصریح ہے کہ یہ سفر جہاد تھا۔ نیز فتاویٰ مالکیہ یہ سورج القدر میں

بھی اس بات کی تصریح ہو چو ہے کہ عازمی روزہ رکھ کر افطار کر سکتا ہے جبکہ اسے صوم کا خوف ہو۔ (الہندیہ، ص ۲۰۸، فتح القدیر، ۷۹۱)

باب ما جاء في كراهية الوصال في الصيام

ابو حنیفہ، عن عذی، عن ابی حازم، عن ابی شعیبہ عن ابی ہریرہ ان
 منی یثبہ نہیں ہے صوم الوصال و صوم الصمت۔ (مس۔ ۱۱۰)

صوم وصال :-

اس روزہ کو کہتے ہیں جس میں سات رات دن کچھ نہ کھائے جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ
 یہ عروہ قرہی ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم وصال سے منع کیا ہے البتہ
 بعض صوفیاء و کسب شی کیسے اس کی اجازت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ بھی شفقت کیلئے ہے۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سب صوم وصال سے منع فرمایا تو صحابہ کرام نے فرمایا
 کہ اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ بھی تو صوم وصال کا اہتمام فرماتے ہیں تو اس پر
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "ان رمس نطعمسی و لا یقینی" کہ بے شک
 میرا آپ مجھے ملتا اور پلاتا ہے۔

باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك

ابو حنیفہ و مس عبد الملک، عن فریة، عن ابی ہریرہ ان رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نہیں ہے صیام ثلاثہ اہم المشرق وہ ان رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نہیں ہے صیام الہم الذی یشک فیہ من رمضان۔ (مس۔ ۱۱۰)

یوم الشک سے مراد تیس شعبان ہے اس دن اگر کوئی اہل نیت سے روزہ رکھتا ہے کہ
 شاید آج کا دن رمضان سے ہو اور تیس چاند نظر نہ آیا ہو تو تمام امر کے ہاں یہ روزہ مکروہ
 تحریمی ہوگا۔ اگر کوئی شخص ایسا ہے جو کسی نہ کسی دن میں نفل روزہ رکھنے کا عادی ہے اور پھر اس

نامس وان میں تیس شعبان آگیا تو ایسا نفس روزہ رکھا سکتا ہے۔ مگر کیلئے اس میں کوئی راہت نہیں ہے اور اگر نہ ات کے بغیر کوئی نفس یوم الشک میں جیت نفس روزہ رکھنا چاہتا ہے تو آخر نماز کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے اور غلبہ کے نزدیک حرام کیلئے ناجائز اور خود اس کیلئے جائز ہے اس کے کہ خواہش خالص عقل کی نیت سے روزہ رکھ سکتے ہیں اور غلوک و وسوس سے بچ سکتے ہیں لیکن عوام کیلئے ان سے بچنا ناممکن ہے۔ اسی بنا پر صوم یوم الشک کے ان جیسے نفس روزہ رکھنے کی ان کے لئے اجازت نہیں ہے۔

اگر علامہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں صوم یوم الشک کی مسافعت آئی ہے اور نسبت چلی ہے اس میں بھی مطلق ہے عوام اور خواہش کی کوئی تفریق نہیں ہے۔



کتاب الحج

حج کے لغوی و اصطلاحی معنی :-

حج کے لغوی معنی قصد و زیارت کے ہیں اور اصطلاح شرع میں ”زیارۃ مسجدین مخصوصین فی زمان مخصوصین بفعل مخصوصین“ کو کہا جاتا ہے۔
(کنز الدقائق، کتاب الحج، ص: ۷۲)

حج کی فرضیت کس سن میں واقع ہوئی؟

اس بارے میں کئی اقوال ہیں ۶۰۵، ۸۰، ۹۰ لیکن جمہور کے نزدیک حج کی فرضیت ۱۰ھ میں ہوئی ہے۔ (فتح الباری، باب وجوب الحج، فصل ۳، ص: ۳۰۰)

فرضیت حج علی الفور ہے یا علی التراخی؟

اس بارے میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، کے ہاں حج کی فرضیت علی الفور ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ، امام محمدؒ کے ہاں اس کی فرضیت علی التراخی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت اس کے مطابق بھی ہے۔ لیکن امام صاحبؒ کی پہلی روایت جو کہ امام ابو یوسفؒ کے مطابق ہے وہی دونوں روایتوں میں اصح ہے علامہ ابن نجیمؒ نے بحر کے اندر لکھا ہے کہ امام صاحبؒ کا علی الفور والا قول اصح ہے۔ (البحر الرائق، ص: ۵۳۲)

امام احمدؒ سے ایک روایت فرضیت علی الفور کی ہے اور دوسری علی التراخی کی۔

(معارف السنن، ۶/۲۳۸)

شرعاً اختلاف حق و باطل میں ظاہر ہوگا وہ اس طرح کہ ایک بندے پر حج فرض ہوا اور وہ اس پر تہہ و تاب رکھنے کے باوجود تاخیر کرتا ہے تو شخصین کے نزدیک یہ شخص گناہ گار ہوگا اس لئے کہ یہ تارک وجوب ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ شخص گناہ گار نہیں ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک حج علی الفور افضل ہے نہ کہ واجب۔

جہاں تک تھا اور ادا کرنا ہے تو اس بارے میں فقیر لکھتے ہیں کہ دوسرے مسوئوں میں بھی حج علی النذر سے یا حل الترافیح کی افادہ ہوگا نہ کہ قضاء۔

باب ماجاء فی میقات الاحرام

أَوْ حِفْظُهُ، عَنْ أَبِي أَنْ مَلْعُوقُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَقُولُ: قَامَ وَجَدَنُ مَضَانٍ، بِرَسُولِ اللَّهِ نَيْسَ الْمُحَلِّ، قَالَ: يَهْلُ أَهْلُ الْعِدْبَةِ مِنْ ذِي الْحِجْلَةِ وَبِهِمْ أَهْلُ لُغَرَانٍ مِنَ الْعَقِيقِ وَبِهِمْ أَهْلُ لَسَاءٍ مِنَ الْجَحْمَةِ وَبِهِمْ أَهْلُ فُحْدٍ مِنْ فُرْدٍ۔
(ص: ۱۱۱)

احرام بائعے کیلئے پانچ میقات متعین ہیں۔

۱۔ اہل مدینہ کیلئے ذوالحجہ

۲۔ اہل شام کیلئے محرم

۳۔ اہل نجد کے لئے قرن

۴۔ اہل یمن کیلئے یثرب

۵۔ اہل عراق کیلئے ذات عرق

پہلے چار کے بارے میں سب متفق ہیں کہ ان کی تعین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے، لیکن پانچویں کے بارے میں اختلاف ہے، فقیر کتاب اور مجموعہ شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اس کی تعین بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔ مگر امام شافعی اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس کی تعین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کی ہے بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کی ہے۔

جمہور کے دلائل:-

۱۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت مسمیٰ ہے کہ اہل عراق کیلئے احرام باندھنے

کی جگہ ذات عرق ہے۔

۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ابو ذر، ثناء کی اور طلحہ کی میں ہے۔ اس میں

بھی اس بات کی تصریح ہے کہ اہل عراق کیلئے احرام باندھنے کی جگہ ذات عرق ہے۔

۳۔ مسند امام اعظم کی مذکور بالا روایت اور اس کے بعد آنے والی روایت جس میں حضرت عرب بن خطابؓ کے خطبہ کا ذکر ہے یہ بھی جمہور کیسے دلیل ہے۔ جمہور کی پیش کردہ روایات میں اگرچہ اکثر روایات ضعیف ہیں لیکن تعدد طرق کی بناء پر حجت ہے۔

امام شافعی کی دلیل:-

۱۔ بخاری میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ جب حضرت عمرؓ کے دور حکومت میں کوفہ اور بصرہ فتح ہوا تو وہاں کے لوگ حضرت عمرؓ کے پاس آئے اور میقات کے بارے میں گفتگو کرنے لگے کہ اہل نجد کیلئے آنحضرت ﷺ نے قرن کو میقات مقرر کیا ہے اور قرن کو اگر ہم اپنا میقات مقرر کرتے ہیں تو یہ ہم پر شاق گزرتا ہے اس پر حضرت عمرؓ نے وہاں کے رہنے والوں کیلئے ذات عرق کو میقات مقرر کیا۔ ہذا اس سے معلوم ہوا کہ اہل عراق کیلئے ذات عرق کو میقات حضرت عمرؓ نے مقرر کیا ہے۔

جواب:-

۱۔ ابن قدامہؒ کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور سائلین کو ذات عرق کی تحدید معلوم نہیں ہوگی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتہاد فرمایا جو حدیث کے موافق تھا۔

۲۔ علامہ بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو آنے والے لوگ تھے ان کے ایک طرف نجد تھا اور دوسری طرف عراق اس وجہ سے ان کو شک ہوا کہ ہم احرام قرن سے باندھیں گے یا ذات عرق سے۔ اس شک کی بناء پر ان حضرات نے حضرت عمرؓ سے سوال کیا تو حضرت عمرؓ نے ذات عرق کی ان کیلئے تعیین فرمائی۔

حاصل یہ کہ اہل عراق کیلئے ذات عرق کی تعیین حدیث مرفوعہ سے ہوئی ہے اور نجد و عراق کے درمیان رہنے والوں کیلئے اس کی تعیین حضرت عمرؓ نے فرمائی ہے۔



باب ما یلبس المحرم

ابن حنفیہ رحمہ اللہ میں حدیث ہے: عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول اللہ ﷺ: ما زادکلبس المحرم من الثياب الا یلبس القمص ولا العمامة ولا القبا ولا التبرید یل ولا الشربس ولا ثوب مشط مارس أو رعدی ووضام، کان الذی یلاد فلبس الخشن ولتفطیہ آسن من الملبس (ص: ۱۰۲)

حضرت ابن کثیر روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک آدمی نے کہا یا رسول اللہ! مجرم کو کسے پہنے پھرنے؟ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایشادہ پایا کہ وہ قمیص نہ پہنے اور نہ ثوب مارس سے اور ریشہ بانی پہنے اور نہ یاجہ پہنے اور نہ کسی ٹوپی پہنے اور ایسا کپڑا بھی نہ پہنے جس میں دس یا زعفران کی رنگت تھی، ورنہ یہ شخص کہ جس کے پاس (پہنے کیلئے) چلیں نہ ہوں تو وہ موزے پہکنے والے دوران موزوں و ٹخنوں کے نیچے سے گزرتے۔ لغوی تحقیق:-

القبا: اس لباس کو تہ میں ٹوپیوں کے اوپر پہنا جاتا ہے مثلاً: باماء و شیربانی۔ الشربس: الجند میں لکھا ہے کہ یہ اس ٹوپی کو کہ چامہ ہوا تھا، اسلام میں نہ ہوا تھی اور ہر وہ لباس جس کے ایک حصہ سے سر اٹھ جائے اسے بھی کہتے ہیں۔ (مہجد میں: ۸۳)

و (رض): یہ ایک قسم کی ٹمٹاس ہے جو زبانی کہہ م آتی ہے۔ (استجد میں: ۱۰۷۹)

ومن لم یکن له نعلان فلیلبس الخ:

جس پر کچھ نہیں کہ ٹمٹاس نہ ہو اس کے لئے کتبہ کر جرتے کے طور پر استبدال کیا جائے۔ لیکن امام احمد فرماتے ہیں کہ جس کے پاس ہوتے نہ ہوں تو وہ بندہ بڑے بھی نہیں سکتا ہے یعنی موزوں و کتانہ وری نہیں پہنے گئے بھی نہیں سکتا ہے۔ (حارف السنن: ۲/۳۳۶) جہود کی دلیل:-

نفس برہی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

ارشاد فرمایا: ”بے شک یہ وہاں ہے جہاں اہل بیت و انصار میں شک ہے۔“

(عن ابن زید، ارشاد)

۲۔ مسند امام عقیلم میں موجود حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب یہ بھی بہرہ پہلے دیکھ لی۔

ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل:-

۱۔ ابن زیدؓ کی حدیث میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے جس میں: حضرت سہیلؓ

عظیمؓ کا ارشاد ہے: ”وإدائهم بعد البعلین فلیس بالحسیر“ (ابن زیدؓ، ارشاد)

اس حدیث چوک میں موزوں کوکا، بے گناہ کہ نہیں ہے امام۔ محمدؓ ان ارشاد نبویؐ کو اس

کے ظاہر پر مبنی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سورۃ فی ضرہؑ کی نہیں۔

جو سہیل:-

۲۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہیں: ”وہیں لے سکتا تھا۔“ (ابن زیدؓ، ارشاد)

کی قید صراحتاً موجود ہے۔ لہذا حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو حضرت ابن عمرؓ کی روایت پر

مبنی کیا جائے گا۔

۳۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے مقابلہ میں صحیح ہے

اور اس کیلئے مبنی کی حیثیت رکھتی ہے۔

ولا السر او یل:-

امام شافعیؒ اور امام ماحمدؒ، سہ ہیں کہ محرم کے پاس اگر ازار لے ہو تو وہ سناٹا پاجا۔

یہیں سناٹا ہے اور اس کے پہنے سے اس پر کوئی فدیہ نہیں آئے گا بلکہ حلیہ اور فاطیہ کے

ہاں ان صورت میں بھی سناٹا ہو پاجا۔ پہننا چاہئے بلکہ اگر ان کے پاس ثوب اور موجود ہو تو

سہ چھ ازار دیں۔ پھر پہنے اور اگر پہن لیں تو ثوب اور ثوب دیں گے۔ لیکن ان صورت

میں فدیہ دیا کرنا ضروری ہوگا۔

غنیہ اور فاطیہ ان تمام روایات سے مستدلل کرتے ہیں جن میں محرم کو پہنے ہوئے

نہیں لے پہنے سے منع کیا ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کی دلیل :-

۱۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : ”الحرام زادکم یحذرہ (دار طلیس السراويل)“ (نہن قرطبی، ۱/۱۶۱)۔
یہ حضرات اسی حدیث سے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ محرم جب ازار نہ
وئے تو یا جامہ نہ پہن سکتا ہے۔

جواب :-

یہ حدیث محض بعد الفتن پر مبنی ہے یعنی شلواری کا پھاڑ کر ازار بنانا کہ پہننا جیسا کہ
حذیفہ اور مالک یہ کہتے ہیں اور یہ حدیث اسی پر محمول ہے۔

پھر امام شافعی فرماتے ہیں کہ سراويل کے پھاڑنے میں اضاغت ملتی ہے۔ لیکن ہم
اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس میں اضاغت نہیں بلکہ کپڑے کو دوسرے طریقہ سے استعمال
کرنا ہے اور جیسے کہ آپ نے ان بھی فہم کو یقین پہنایا ہے کہ فہم بلکہ اس طرح کا ناپا جانے
کہ وہ فہم سے نیچے ہو جائیں تو جیسے اس کے کاٹنے میں اضاغت ملے نہیں اسی طرح فتن
سراويل میں بھی اضاغت نہیں۔ (معارف السنن، ۲۰/۳۳۶)

حالات احرام میں خوشبو لگانا کیسا ہے؟

نہجہ کے نزدیک احرام سے پہلے جسم کی خوشبو لگانا اگر بات جائز ہے اگرچہ اس کی
خوشبو احرام کے بعد بھی پائی رہے یا اس خوشبو کا اثر باقی رہے۔ (عمدة القاری، ۹۰/۱۵۰)
امام مالکؒ، امام محمدؒ اور امام ثناءویؒ کے نزدیک محرم کیلئے احرام سے پہلے کسی خوشبو کا
استعمال مکروہ ہے جس کا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے۔ ان حضرات کی رائے مسند امام
اعظم میں مذکور حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے نیز اسی طرح شرح طحاوی (۱/۳۰۸-۳۰۹)،
تاب الطیب عند الاحرام میں بھی ان کے مسلک پر دلائل موجود ہیں۔
جمہور کی دلیل :-

صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے : ”خسبہ“ اہل رسولؐ کا
صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یحرم“ (بخاری، ۲۰/۹۱۱، مسند، ۸/۳۷۸)

اس کے علاوہ دیگر روایتیں بھی ہیں جو جہور کے مسلک پر صریح ہیں اسکی وجہ سے بمجہور اس کے استمال کے جواز کے قائل ہوئے ہیں۔

باب ماجاء في اكل الصيد للمحرم

أبو حنيفة، عن محمد بن البكر، عن عثمان بن محمد، عن طلحة بن عبيد الله قال: إذا أكل لحم صيد يهوده الجلال، فبأكله المحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما أكلنا حتى ارتفعت أسودنا، ولا يعقب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: فيما ينأزعون؟ فقلنا: في نعم صيد يهوده الجلال فبأكله المحرم، قال: أفصروا ما أكله۔ (ص: ۱۱۴)

محرم کیلئے جنگی کا شکار حرام ہے اس لئے کہ قرآن میں ہے: ”يا ايها الذين امنوا لا تفتلوا الصيد وانتم حرم“

اور اگلی آیت میں ہے ”أجعل لكم صيداً نجساً وطعاماً متاعاً لكم وللمسافرين“ وحرّم عليكم صيد البهائم ما ذمتهم حرماً“ (سورة المائدة: آیت ۹۶)

اسی طرح اگر محرم نے کسی غیر محرم کی شکار میں مدد کی ہو یا اسے اشارہ کیا ہو پھر بھی محرم کیلئے اس شکار کا کھانا یا اتفاق حرام ہوگا۔ البتہ اگر محرم کی اعانت یا اشارہ کے بغیر کسی غیر محرم نے شکار کیا تو محرم کیلئے ایسے شکار کے کھانے کے بارے میں حنفیہ مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔ اور اگرچہ حاشیہ رحمہم اللہ کے ہاں اس میں تفصیل ہے: اگر غیر محرم نے محرم کیلئے یعنی اس کو کھلانے کی غرض سے شکار کیا تھا تو محرم کیلئے اس کا کھانا ناجائز ہے اور اگر اس نیت سے شکار نہیں کیا تھا تو جائز ہے۔ (معارف السنن، ۱۰: ۳۶۷)

حنفہ کی دلیل:-

۱۔ حنفیہ کا استدلال حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں غیر محرم تھا میں نے شکار کیا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ایک جماعت جو کہ محرم تھی

ان میں سے بعض نے اس شکار کو کہا یا اور بعض نے کہا نے سے انکار کیا، پھر جب یہ معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شکار سے بارے میں سوال کیا کہ کیا تم لوگوں نے اس شکار کی طرف اشارہ کیا تھا یا حضرت ابوقحادہ رضی اللہ عنہ کی اس شکار میں کچھ بدو کی تھی؟ تو صحابہ کرام نے ان سوالات کا جواب نفی میں دیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "انہا ہی طعمۃ اکلکم اللہ" اور اس کے کھانے کی اجازت دے دی۔ (مسلم، ۱/۶۸)

اگر اس میں صاعہ کی نیت کا اعتبار ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح صحابہ کرام رضوانہ علیہم اجمعین سے سوال کیا تھا اسی طرح حضرت ابوقحادہ سے بھی سوال کرتے کہ آپ نے کس نیت سے شکار کیا تھا؟ کہیں ان صحابہ کو جو کہ حرم میں بن کو کھلانے کی غرض سے تو شکار نہیں کیا تھا؟

اور بخاری (۳۲۹۱ و ۳۵۰۹) کی روایت سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت ابوقحادہ نے اس حمار وحشی کا شکار خود کھانے کی غرض سے نہیں بلکہ ترہم رفقہ کو کھلانے کی غرض سے کیا تھا۔ نیز روایات کے خاتم سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل۔

۱۔ حضرت بارہ کی حدیث ہے: "عن النبی ﷺ قال: "سیدہ لکم حلال، وانتم حرما مقام تصیدوہ او یصلونکم" (ترمذی، ۱/۱۷۳)

جواب:

۱۔ حضرت ابوقحادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حضرت بارہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مقابلہ میں سند اقویٰ ہے اس لئے کہ حضرت بارہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں "مصلوب" کا لفظ قید راوی ہے، اور خود امام ترمذی رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: "المصلوب لا يعرف لہ مساعا" عن جابر (ترمذی، ۱/۱۷۳)

۳۔ یہ حدیث مستطیع ہے جبکہ حضرت ابوقحادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نہ کوئی کمزوری نہ جرح راوی ہے اور نہ اس میں کسی قسم کا قطعاً ہے۔

۳۔ حضرت زیدؓ کی حدیث میں ”اَوْ تُصْغَبُكُمْ“ کے معنی یہ ہیں ”اَوْ تُصْغَبُكُمْ بِاَعْوَابِكُمْ اَوْ بِاَسَارِكُمْ اَوْ بِاَلَانِكُمْ“۔

حضرت ابو قتادہؓ داخل میقات میں غیر محرم کیسے تھے؟

شرح اس بارے میں حیران رہے ہیں کہ حضرت ابو قتادہؓ داخل میقات میں غیر محرم کیسے تھے؟ اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

چنانچہ علامہ حنفیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا سب سے بہتر جواب حضرت ابو سعید الخدریؓ کی حدیث میں ہے اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو قتادہؓ کو بعض علاقوں سے ذکوۃ وصول کرنے پر مامور فرمایا تھا، لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین روانہ ہوئے تو راستہ میں حضرت ابو قتادہؓ بھی مل گئے، بشکاک ذکرہ و اللہ اعلم ہی وقت پیش آیا۔ (عمدة القاری، ۱/۱۶۷)

علامہ بخاریؒ اس جواب کے بارے میں فرماتے ہیں: ”هَذَا الْقَوْلُ مِنْ كُلِّ مَا قِيلَ فِي هَذَا الْاِسْتِحْكَالِ لِاَنَّهُ صَرَحَ بِهِ فِي نَفْسِ الْحَدِيثِ“
(معارف السنن، ۶/۳۳۶)

باب ما جاء في تزويج المحرم

• ابو حنیفہؒ عن سہالہ عن ابن جبیر عن ابن عباس قل: تزوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میمونۃ بنت الحارث وهو محرم۔ (ص: ۱۱۸)

حنفیہ کے نزدیک حالت اہرام میں نکاح اور انکاح دونوں جائز ہے البتہ جماع اور روائی جماع حلال ہونے تک جائز نہیں۔ اور انہم عقائد کے نزدیک حائض اہرام میں نکاح ناجائز اور باطل ہے۔ اسی طرح انکاح بھی جائز نہیں۔
حنفیہ کی دلیل:۔

۱۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: ”اَنْ فَتَسِيَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزْوِجَ

میسونہ وهو سحرج“ (سنن ترمذی، ۱۷۲۱)

الحمد للہ اللہ کے دلائل :-

۱۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ”إِنَّ السَّحْرَ لَا يُنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ“

(سنن ترمذی، ۱۷۲۱)

۲۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: ”زَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللہ علیہ وسلم مِیسونَہَ وَهَیْوَ حِلَّالٍ، وَبَنَیْ بِهَا وَهَیْوَ حِلَّالٍ، وَكَتَبَ أَنَا ابْنُ رَسُولِ

فَعَامَتُهُمَا“ (ترمذی، ۱۷۲۱)

۳۔ یزید بن زہرہم حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے ہیں ”قَالَتْ غَزَوَ حَسِبُ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللہ علیہ وسلم وَهَیْوَ حِلَّالٍ“ (مسلم، ۲۵۶۱)

جواب :-

۱۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ”إِنَّ السَّحْرَ لَا يُنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ“ یہ گواہیت پر

محمول ہے اور یہ گواہیت بھی اس شخص کیلئے ہوگی جو نکاح کرنے کے بعد اپنے اوپر قابض ہو سکے اور اپنی منکوحہ سے طلاق کرنے۔ جیسے کہ بیچ وقت اللہ اکبر وہ ہے لیکن منقطع ہو جاتی ہے۔

اب اختلاف کا اصل یہ کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کے بارے میں

اختلاف پر رہ جاتا ہے اللہ عزوجل نے ان روایات کو ترجیح دی ہے جن میں یہ مذکور ہے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ سے طلاق ہونے کی صورت میں نکاح کیا تھا

اور ان حضرات نے ان روایات کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ خود حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا

سے بھی یہی مروی ہے جو کہ حدیث میں معاملہ ہیں۔

اور اختیاب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو ترجیح دی ہے جس میں ہے

کہ حاجت اہرام نکاح ہو اتھا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کی وجوہ ترجیح :-

۱۔ یہ روایت صحیح ماننی لایاب ہے اور اس بارے میں کوئی روایت سند اس کے برابر

نہیں ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ جن کی صحت کا اعتراف حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کیا ہے۔

۳۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت ۱۶۷ کے ساتھ مروی ہے۔ معارف السنن میں علامہ بخاری نے لکھا ہے کہ میں سے زائد فقہاء تابعین اس کو حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ (معارف السنن ۶۰، ۳۵۰، ۳۵۱)

۴۔ اصحاب سیر و تواریخ کی تصریحات سے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ طبقات ابن سعد میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ اتقواء کے سفر میں مقام ہرہ پہنچ کر حضرت یسویٰ سے نکاح کیا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم محرم تھے پھر عمرہ سے واپس ہوتے ہوئے مقام ہرہ میں ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یتیم کیا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حلال ہو چکے تھے۔ (طبقات ۸۰، ۱۳۲، ۱۳۵ فی ترجمہ یسویٰ)

۵۔ مزید بھی الامم فی ایک روایت حضرت ابن عباس کے موافق بھی ہے جسے طبقات میں ابن سعد نے بیان کیا ہے۔ (طبقات ۸۰، ۱۳۲، ۱۳۵ فی ترجمہ یسویٰ)

باب ماجاء فی الحجامۃ للمحرم

ابو حنیفہ عن حماد بن سعید عن عبد الرحمن بن عوف عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (محرم)۔ (مس ۱۱۴)

امام اعظم اور حنفیہ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک محرم کیلئے بچھنے لگوانے میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ بچھنے لگانے کی وجہ سے باس نہ کاٹے جائیں، اگر بچھنے لگوانے کیلئے بال کاٹنے کے لئے تو پھر کفارہ یعنی فدیہ ادا کرنا ہوگا۔ اور امام مالک کے نزدیک بلا ضرورت شدیدہ کے بچھنے لگوانے کی اجازت نہیں ہے۔

اگر عشاوی کی دلیل :-

۱۔ عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم (محرم)۔ (مس ۱۱۴)

(سنن ترمذی ۱۸۱۷)

نیز مسئلہ امام اعظم کی مذکور بالا حدیث بھی حنفی کی دلیل ہے۔

امام مالکؒ ان حدیث کو ضرورت پر محمول کرتے ہیں اور ان کی مسئلہ روایات وہ ہیں جسے عمدۃ القاری میں علامہ عینی نے ذکر کیا ہے جن میں حضرت ابن عمرؓ حضرت انسؓ کی روایت پیش ہے۔ (عمدۃ القاری، ۱۰/۹۳)

یہ بات ذہن میں رہے کہ یہ تمام بحث مجوم یعنی پچھنے لگوانے والے کے بارے میں ہے، نہ حاجم یعنی پچھنے لگانے والے کے بارے میں امام مالکؒ کے ہاں بھی مماثلت نہیں ہے۔

باب ماجاء فی الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفۃ

أبو سفيان عن يحيى بن أبي حنيفة عن جناب عن هانئ بن يزيد عن ابن عمر قال: قلنا معة بن عرفات فلما نزلنا خمعا أقام فضليبا المغرب معة ثم نزلنا فصلي ركعتين ثم دعا بشاء، فصب عليه ثم أوى إلى فراشه، فقعدنا نسطير الصلوة طويلا ثم قلنا: يا أبا عبد الرحمن! الصلوة فقال: أي الصلوة؟ قلنا فعشاء الاخرة فقال: أما نحن صلى ورسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ضلكت.

(ص: ۱۱۹)

جمع کے موقع پر جمع بین الصلوات میں دوسرے شروع ہے:

۱۔ عرۃتہ میں ظہر اور عصر کی نماز ظہر کے وقت میں، یہ جمع تقدم ہے۔

۲۔ مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز عشاء کے وقت میں، یہ جمع تاخر ہے۔

دنیہ کے ہاں جمع بین الصلوات میں عرفات میں مسنون اور مزدلفہ میں واجب ہے۔ البتہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک: دونوں میں مسنون ہے۔ (فتح المولود، ۳۰/۲۸)

عرفات میں جمع بین الصلوات میں کی صورت میں اذان اور اقامت کی تعداد:

عرفات میں جمع بین الصلوات میں کرنے کی صورت میں اذان اور اقامت کی تعداد کے

بار۔ جس میں اقوال ہیں۔

۱۔ امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے نزدیک عرفات میں جمع بین اصلا تین روایات میں ایک اذان اور اقامت کے ساتھ ہوگی۔

۲۔ امام مالکؒ کے نزدیک عرفات میں جمع بین اصلا تین روایات میں اور دو اقامتوں کے ساتھ ہوگی۔

۳۔ امام احمدؒ کے نزدیک عرفات میں جمع بین اصلا تین بغیر اذان کے دو اقامتوں کے ساتھ ہوگی۔

حزقہ میں جمع بین اصلا تین کی صورت میں اذان اور اقامت کی تعداد۔

حزقہ میں جمع بین اصلا تین کرنے کی صورت میں اذان اور اقامت کی تعداد کے بارے میں چار اقوال مشہور ہیں:

۱۔ امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

۲۔ امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں گی۔ حنفیہ میں سے امام زفرؒ، امام طحاویؒ اور شیخ ابن حاتمؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

۳۔ امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں گی۔

۴۔ امام احمدؒ کا قول مشہور یہ ہے کہ دو اقامتیں بغیر اذان کے ہوں گی۔

حنفیہ کے دلائل:-

۱۔ عرفات میں جمع بین اصلا تین میں ایک اذان اور دو اقامتیں ہونے کے بارے

میں حنفیہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اس محل سے استدلال کرتے ہیں کہ ”م اذان

ثم اقام فحسبى الظہر ثم اقام فحسبى العصر“ (مسلم، ۱۷۶/۳)

کہ ”آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفات میں جمع بین اصلا تین ایک اذان اور دو

اقامتوں کے ساتھ کی۔“

مزدلفہ میں جمع بنی بلصلا تین میں ایک اذان اور ایک اقامت ہونے کے بارے میں حنفیہ ابو داؤد کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں مروی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مزدلفہ میں جمع بنی بلصلا تین کرتے ہوئے ایک اذان اور ایک اقامت پر عمل کیا۔ نیز اسی روایت کے ایک طریق میں مروی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر نے ایک اذان اور ایک اقامت پر عمل کرنے کے بعد فرمایا: ”صلیٰ اللہ علیہ وسلم مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حکذا“ (ابو داؤد، کتاب المساکب، ۱۸۶/۱، باب اصلۃ الجمع)

۲۔ حضرت ابوالایوب انصاری کی روایت ہے: ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین صلاة المغرب وصلاة العشاء بلتخر خلفه بأذان واحد وإقامة واحدة“ (نصب الراية، ۶۸۳)

امام مالک کی دلیل:-

۱۔ ان کے پاس کوئی مرفوع روایت نہیں ہے بلکہ یہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں جسے امام بخاری نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ (بخاری، ۱۴۷۷)

جواب:-

۱۔ صحیح بخاری کی روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے مغرب کی نماز کے بعد کھانا کھلایا پھر عشاء کی نماز پڑھی۔ لہذا یہاں دو نمازوں کے درمیان فصل پایا گیا اور فصل کی صورت میں حنفیہ بھی اقامتوں کے قائل ہیں البتہ حنفیہ اذانین کے قائل نہیں۔ اور اذانین کی توجہ یہ کہتے ہیں کہ ساری منتشر ہو گئے ہوں گے انہیں جمع کرنے کیلئے اذان دی گئی ہوگی۔ (عمدة القاری، ۱۵۰/۲۴۱)

۲۔ مرفوع کے مقابلہ میں مقوف مروج ہے۔

امام احمد کی دلیل:-

۱۔ عن ابن عمر قال: جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء جمع كل واحدة منهما بإقامة۔ (بخاری، ۲۲۷/۱۰)

اور اہوداؤ کی روایت میں ہے "وَلَمْ يَنَادُ فِیْ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا"

جواب :-

ابن حضرت امین مرقی روایت میں شدید اضطراب ہے اور ان سے کسی صورت میں اذان اور اقامت کے بارے میں منقول ہیں اور ان سب صورتوں کو دوسرے سمجھتے تھے لہذا اضطراب روایتوں سے استدلال صحیح کو دوسرے روایتوں کے مقابلہ میں صحیح نہیں ہوگا۔

دلیل (۲):

امام احمد رحمہ اللہ عرفات میں جمع بین الصلاۃ میں دو اقامتوں کے ہونے پر حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر سے استدلال کرتے ہیں اور اس بارے میں ان کے پاس کوئی مرفوع روایت نہیں ہے۔

جواب :-

ابن موقوف مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔



اقسام الحج والاختلاف فی الأفضل منها

ابو حنیفہ عن حماد، عن ابرہیم، عن الضبی بن عبد قال: قیلَ من الحزرة حاجاً فصررت سلیمان ابن ربيعة وزید بن صوحان وهما شہدان بالعذرية قال: فسمعتني أقول لبيك بعمره وحجة، فقال: أحلحما هذا الشخص أفضل من بعيره وقال الآخر: هذا أفضل من كذا وكذا قال: فضربت حتى إذا فضيت نسكي، صررت بأمر الحواصين عمر فاعبرته، كنت رجلاً بعيد الشفة فاصي الفار اذن الله لي في هذا الوجه فأحييت أن أنفخ عمرة إلى حجة فاهللت بهما جميعاً ولم أفس فررت بسلیمان بن ربيعة وزید بن صوحان فسمعتني أقول لبيك بعمره وحجة معاً فقال أحلحما هذا أصل من بعيره وقال الآخر: هذا أفضل من كذا وكذا، وقال: فضئت ماذا؟ قال: فضئت فظفقت طرماً لعمرني وسجيت سعباً لعمرني لم عدت ففعلت مثل ذلك ثم بقيت حراً ما أصنع كما يفتح الحاج حتى إذا فضيت أعر نسكي، قال: هُلبيت لمة نبيك محمد صلي الله عليه وسلم (ص: ۱۲۱ و ۱۲۲)

حج تمتی ہو رہا ہے۔

۱۔ افراد

۲۔ جمع

۳۔ قرآن

حج افراد..... صرف حج کی نیت سے احرام باندھے پھر افعال حج ادا کرنے کے بعد

واپس آجائے۔

حج تمتی..... پہلے عمرہ کیلئے احرام باندھے اور جب افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد طہال

ہو جائے پھر یوم الترویج کو حج کیلئے احرام باندھے۔

حج قرآن..... ایک ہی احرام کے ساتھ حج اور عمرہ کے افعال ادا کرے، یہ حج قرآن

ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک سب سے افضل قرآن ہے پھر ترجیح پھر افراد۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک سب سے افضل افراد ہے پھر ترجیح پھر قرآن۔ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ ترجیح جس میں سوتی ہوئی ہے وہ سب سے افضل ہے پھر افراد پھر قرآن۔ اختلاف کے دلائل:-

۱۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے: "اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُجَّ ثَلَاثَ يَمَاجٍ، سَحْنِينَ قَبْلَ أَنْ يَهَاجِرَ حَجَّةَ بَيْلَمَاحَ جَدِّهِ مَهَا عَمْرَةً"

(ترمذی، ۱۶۸۱، ابواب ما جاءكم حجۃ النبی ﷺ)

یہ الفاظ اگرچہ قرآن اور ترجیح دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لیکن امت کا اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترجیح نہیں فرمائی ہے۔ لہذا یہاں قرآن ہی متعین ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: "سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ" الخ۔ (ترمذی، ۱۶۹۱، ابواب ما جاءكم فی الحجۃ)

اس حدیث میں بھی ترجیح سے قرآن مراد ہے۔

۳۔ حضرت ام سلمہؓ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: "سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَعَلَّوْا يَا قُلُومُ مُحَمَّدٌ بَعْرَةٌ فِي حَقَّةٍ"

(شرح معانی، ۱/۳۲۱، ابواب ما كان النبی ﷺ به معروفاً فی حجۃ الوداع)

یہ قول روایت قرآن کے بارے میں مریض ہے۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قرآن فرمانا انیس سے زائد صحیح کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ثابت ہے۔

امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے دلائل:-

۱۔ حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: "اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْرَدَ الْحَجَّ" (ترمذی، ۱۶۹۱، ابواب ما جاءكم فی افراد الحج)

۲۔ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت ہے: "اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْرَدَ الْحَجَّ وَأَفْرَدَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ" (ترمذی، ۱۶۹۱، ابواب ما جاءكم فی افراد الحج)

جواب :-

۱۔ اقدار کیلئے ہر طرح سے تفسیر پڑھنا صحیح ہے لہذا جس نے ”کتب صحیحہ“ سنا اس نے افراد کو سمجھ کر روایت کر دیا اور جس نے ”کتب صحیحہ و عبرہ“ سنا تو اس نے قرآن کو سمجھ کر سے قرآن روایت کر دیا۔ لیکن اصل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قرآن قرآنی تھا۔

۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے بعض صحابہؓ نے حج افراد کی بعض نیتیں اور بعض نے قرآن کی عوازاں کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر دی تھیں۔

امام احمد کی دلیل :-

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج قرآن تو کیا تھا لیکن ان کی تمنا تھی کہ وہ حج من غیر سوق الہدیٰ کرے۔ یہی عام پر حج من غیر سوق الہدیٰ سب سے افضل ہوگا۔

جواب :-

۱۔ اہل عرب میں یہ بات مشہور تھی کہ اگر حج میں عمرہ کرنا نہ ہو تو حج پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ کے بعد لوگوں کو حرام بھولنے کا حکم دیا تو اکثر لوگوں نے اسے مانہ نہ سمجھتے بلکہ اپنی ناراضگی کا اظہار کیا۔ ان موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا: ”اگر میں ہدیٰ نہ لانا اور حج کرنا تو اچھا تھا“۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پاک حج کے افضل ہونے کی بات پر نہیں تھا بلکہ یہ ان کے خیالوں کی اصلاح کے لیے تھا۔

افضلیت قرآن کی وجوہ ترجیح :-

۱۔ افراد کی تمام احادیث فعلی ہیں لیکن قرآن فطری بھی ہیں اور قولی بھی، اور قولی فعلی کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہیں۔

۲۔ قرآن میں نسبت حج اور عمرہ کے مشقت زیادہ ہے اس لیے یہ بھی قرآن افضل ہوگا۔

۳۔ قرآن کی روایات افرہ کی روایات کے مقابلہ میں عدد آزا دی ہیں۔

۴۔ جن صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے افراد مروی ہے ان سے قرآن بھی مروی ہے لیکن ایسے صحابہ کرام کافی ہیں جن سے صرف قرآن مروی ہے افران بھی۔

قارن کے ذمہ کتنے طواف ہیں؟

حنفیہ کہتے ہیں کہ قارن چار طواف کرے گا۔ اول طواف عمرہ کرے گا جس کے بعد کسی بھی ہوئی ہے۔ اس کے بعد طواف قدم کرے گا جو کہ سنت ہے۔ پھر طواف اضافہ یا طواف زیارت جو کہ رکن حج ہے اس کے بعد حج کی سعی ہوگی بشرطیکہ یہ طواف قدم کے ساتھ نہ کی ہو، پھر طواف وداع کرے گا جو کہ واجب ہے۔

احناف کے ہاں اگر کوئی شخص طواف عمرہ میں طواف قدم کی نیت کر لے تو اسے الگ طواف قدم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی جیسا کہ کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے کے بعد سنتوں یا فرائض میں ہی تحیۃ المسجد کی نیت کر لے تو اس کی تحیۃ المسجد ادا ہو جاتی ہے ای فرج یہاں قارن کا طواف قدم بھی ادا ہو جائے گا بشرطیکہ طواف عمرہ کرتے ہوئے اس نے نیت کی ہو۔

اس کے برخلاف ائمہ شافعیہ کے نزدیک قارن پر کل تین طواف واجب ہیں۔ طواف قدم، طواف زیارت اور طواف وداع۔ ان حضرات کے نزدیک قارن طواف عمرہ الگ سے نہیں کرے گا بلکہ طواف اضافہ میں اس کا داخل ہو جائے گا۔

حنفیہ کے دلائل۔

۱۔ مسئلہ امام اعظمی کی مذکور بالا روایت میں ہے کہ حضرت یحییٰ بن سعیدؒ سے حضرت عمرؓ نے پوچھا "قَضَيْتُ مَاذَا؟" تو حضرت یحییٰ نے جواب دیا: "مَضَيْتُ فَطَلْتُ طَوَافاً لِعِمْرَتِي وَمَضَيْتُ سَبْعًا لِعِمْرَتِي ثُمَّ عَدْتُ مَعْلُطٌ مِثْلَ ذَلِكِ ثُمَّ بَقِيتُ حَرَامًا أَصْنَعُ كَمَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ حَتَّى إِذَا قَضَيْتُ أَحْرَسْتُكَى" اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: "قَدِيتُ لِسَنَةِ نَيْبِ مُحَمَّدٍ ﷺ" (مسند الامام الاعظم، ص ۱۲۲)

۲۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت ہے: "طواف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طواف لعمروہ و حاتمہ طوافیہ و سعی مہین" (دارقطنی، ۳۲۳/۱، باب المرواتیہ)

احمد غلام شاہ کی دلیل :-

۱۔ ابن جابرؓ از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج و لعمروہ، فطواف لعمروہ و حاتمہ ورمذی، حیدرآباد دکن، لفظان بھروف طواف واحدہ نیز اس طرح کا مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے۔ (بخاری، ۲۳۱/۱، مسند، ۳۸۶/۱)

جواب :-

۱۔ اس بات پر سب اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک طواف نہیں کیا بلکہ تین طواف کئے ہیں۔ اس لئے اس طرح کے مضمون کی احادیث کی تائید کی جائے گی۔ عائشہ غلام شاہ حضرت جابرؓ کی حدیث اور اس مضمون کی دیگر احادیث جو مروی ہیں ان میں یہ دلیل کرتے ہیں کہ طواف واحدہ سے طواف زیارت مراد ہے جس میں طواف نمرہ کا تہ اخل ہو گیا ہے۔

اور حنفیہ یہ تو یہ کہتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث میں طواف واحدہ سے مراد طواف نمرہ ہے جس میں طواف قدوم کا تہ اخل ہو گیا ہے۔ اور حنفیہ کی تو یہ دلیل ہے کہ اس تو یہ سے روایات میں تین تہ اخل ہو جاتی ہے۔

وہی وہ ابہ عن التفسیر من معاد قال: کنت حدیث عہد انصر بہ فقدمت الکوفہ ارید نصح ہی زمان عمر بن الخطاب فاعل سلمان وزید بن حورمات ان نصح و حاتمہ و رسول العیسیٰ بالحج و لعمروہ و حاتمہ و حاتمہ و حاتمہ و حاتمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المنعہ (ص: ۱۲۶)

قد نہی رسول اللہ ﷺ عن المحبة:

معد سے مراد تہنچ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تہنچ کرنے سے منع فرمایا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یہ نسبت کرنا صحیح نہیں ہے البتہ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے بارے میں آتا ہے کہ یہ حضرات تہنچ کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کا تہنچ سے منع کرنا یہ ”تغی“ میں ”ب“ سے ماحیا ہے ”فی التمسع“ کے تحت روایت سے معلوم ہوتا ہے اور حضرت عثمانؓ کا تہنچ کرنا یہ صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ (بخاری، ۲۲۱۱، مسلم، ۳۰۲۱، میں یہ روایتیں موجود ہیں)

حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ کی حج تہنچ سے منع کرنے کی وجہ۔

ان کے منع کرنے کی وجہ یہ تھی کہ یہ حضرات ایک سال میں حج اور عمرہ دونوں کیلئے مستقل سفر کرنے کو تہنچ اور قرآن کے مطالعہ میں افضل قرار دیتے تھے اس توجہ کی بنا پر مسلم کی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”فانفصلوا احکم من عمرکم فانہ انکم لحدکم وانکم لیسرونکم“ (مسلم، ۳۹۳۱) اور خلیفہؓ کا ہاں بھی یہ صورت افضل ہے۔

ابو حنیفہ، عن عبد اللہ، عن ابن عمر قال: کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعم فتیح مکہ علی یعیہ۔ اودق ینس مواء و هو النافذ لفقصوی متقلدا بقوس متعدا بجماعة موداء من ویر۔ (ص: ۱۲۰)

میاہ عامہ پینٹا افضل ہے یا سفید؟

سفید عامہ پینٹا افضل اور سنت سے ثابت ہے امام مالکؒ نے اپنی ”مشترک“ میں ایک روایت نقل کی ہے، ”ثم امر عبد الرحمن بن عوف بجهز سرقية بعنه عبها واضبع عظمه حنن قد احتم بجماعة من نكر ابيس موداء فاذناه انسى فخرجتم نفعه و غنمه بعدامة بجاء و ارميل من خلفة“

(مسند ابی علی الصنعیم، ۵۸۳، دار الکتاب العلمیہ)

اس روایت میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو سفید عمامہ پہنایا ہے۔

اسی طرح ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ میں امام نوویؒ کا قول نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی مواعیت اور حال سفید عمامے پر رہی ہے۔
پنا تپہ ملا علی القاریؒ رقمطراز میں

”بأن نبي واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم و الخلفاء الراشدين
بأنداءه و علي بن أبي طالب “اصح ما جاءه ما بس علي بن ابي طالب و الخلفاء الراشدين
نیز شرح مسلم میں علامہ نوویؒ لکھتے ہیں:

”ولكن الأنصبي النجاشي“ (شرح مسلم للنووي، ۱/۲۳۳)
کہ سفید عمامہ استعمال کرنا افضل ہے۔

نیز علامہ ابن عابدین شامیؒ رد المحتار میں لکھتے ہیں کہ سفید عمامہ استعمال کرنا مستحب ہے۔ (رد المحتار، ۱/۳۵۷)

اسی طرح ”ملاۃ النقاد“ میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اکثر اوقات (حالیہ عصر) میں سفید عمامہ ہی استعمال کرتے تھے اور حلب سفر و جہاد کی حالت میں سیاہ عمامہ استعمال کرتے تھے۔

لہذا سفید عمامہ استعمال کرنا افضل ہے۔ نیز یاد عمار بھی متعدد صحیح روایات سے ثابت ہے اس لئے ان اذکار کے استعمال میں اگر بیت سنت چوری کرنے کی ہو تو بہت بہتر ہے۔ لیکن صرف کالے عمامے کی کوست کہنا یا صرف سفید ہی کوست کہنا مناسب نہیں بلکہ دونوں ثابت ہیں۔



کتاب النکاح

نکاح میں نکاح کے معنی غم اور دلی کے آتے ہیں۔ دلی غم کا ذریعہ ہے۔ بعد میں نکاح کا خروج پر مطلق ہونے لگا۔ کیونکہ نزدیک ہی یہاں دلی میں ملنے کا سبب ہوتی ہے۔
نکاح اصل وضع کے اعتبار سے عقد کیلئے ہے یا دلی کے لئے؟
 شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک نکاح عقد میں حقیقت ہے اور دلی میں مجاز۔

(ابو جزالہ مالک، ۹/۲۳۵)

اس کے برخلاف حنفیہ کے نزدیک نکاح معنی دلی میں حقیقت ہے اور عقد میں مجاز۔ شوافع کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ (فتح الباری، ۹/۱۳۸)

نکاح باب عبادات میں شامل ہے یا مباحات میں؟
 حنفیہ اور حنبلیہ کے نزدیک یہ عبادات میں شامل ہے اور شافعیہ اسے مباحات میں شامل کرتے ہیں۔ (فتح القدیر، ۳/۱۰۱۴)

مالکیہ کے اس بارے میں دو قول ملتے ہیں ایک یہ کہ نکاح "تقویات" میں سے ہے، فہوت اس چیز کو کہتے ہیں جس کے بغیر زندگی گزارنا مشکل ہو جائے اور نکاح بھی ایسی چیز ہے کہ اس کے بغیر زندگی گزارنا مشکل ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نکاح تنکبات کی قبیل سے ہے اور فرائض کا استعمال اگر کیا جائے تو انہی بات ہے ورنہ کوئی مضائقہ نہیں۔

تحلی للنواہل افضل ہے یا نکاح؟

فرائض کے بعد آئی کیلئے تحلی للنواہل افضل ہے یا نکاح؟ حنفیہ اور حنبلیہ نکاح کو افضل کہتے ہیں اس کے برخلاف شوافع تحلی للنواہل کو افضل قرار دیتے ہیں۔

(المسنن لابن قدام، ۷/۴۷)

تلاخ کرنا سنت ہے یا واجب؟

جمہور کے نزدیک تلاخ کرنا سنت ہے، البتہ داؤد ظاہری سلامہ ابن حزم کے نزدیک تلاخ کرنا واجب ہے، امام احمدی بھی ایک روایت لکھی ہے۔

علماء کے درمیان مذکورہ اختلاف عام حالات کے اعتبار سے ہے جبکہ زمانہ وغیرہ میں جلا ہونے کا خطر نہ ہو لیکن عند التوکان سب کے نزدیک تلاخ کرنا واجب ہے، سوائے شافعیہ کے کہ یہ حضرات عند التوکان بھی وجوب کے قائل نہیں صرف مستحب کہتے ہیں۔

(شرح مسلم للنووی، ۱/۳۳۸، کتاب الکحل، باب استحباب الکحل)

داؤد ظاہری وغیرہ کے دلائل:-

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَانِكْحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ“ (سورۃ النساء: ۳)

یہ حضرات کہتے ہیں کہ ”فانکحوا“ امر کا صیغہ ہے، لہذا تلاخ کرنا واجب ہوگا۔

جواب:-

۱۔ امر ہر جگہ وجوب کیلئے نہیں آتا، نیز آیت کریمہ کا سیاق و سباق بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ تلاخ واجب نہیں ہے۔

دلیل (۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”فمن رغب عن سنتی فليس مني“

(بخاری، ۲/۷۵۷)

اس سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

جواب:-

۱۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ وعید اس شخص کیلئے بیان فرمائی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے اعراض کرتا ہو، اور اگر کوئی شخص سنت سے اعراض نہیں کرتا اور تلاخ صرف اس وجہ سے نہیں کرتا کہ اسے تلاخ کی ضرورت اور حاجت نہیں تو یہ وعید اس کے لئے نہیں ہوگی۔

أبو حنيفة، عن علقمة، عن ابن مبردة قال: نفاكر الشؤم في الدار والفرس
والمرأة، فشؤم غدار أن تكون ضيقة لها حيران سوء، وشؤم الفرس أن تكون
حرة وحراً وشؤم المرأة أن تكون عاقراً، زاد الحسن بن سفيان بيئة الحلبي عاقراً
وفي رواية إن يكن الشؤم في شيء فليس الدار والمرأة والفرس.

ذکر کردہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تین چیزوں میں نحوست ہوتی ہے:

۱۔ موت

۲۔ بکر

۳۔ گھوڑا

جبکہ دوسری احادیث میں یہ قائل تھے نبی کی مٹی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز
میں نحوست نہیں ہوتی۔ لہذا دونوں قسم کی احادیث میں تعارض ہوا۔
علماء نے اس تعارض کو رفع کرنے کیسے مختلف جہات دیے ہیں، بہتر جواب یہ ہے
کہ یہ کلام بناء بر فرض و تقدیر ہے یعنی بالفرض اگر کسی چیز میں نحوست ہوتی تو ان تینوں میں
ہوتی چنانچہ مسند امام اعظم میں مذکور روایت "ان یسکن الشؤم فی شیء فلیس الدار
والمرأة والفرس" سے بھی اس جواب کی تائید ہوتی ہے۔

باب ما جاء في استثمار البکر والثیب

أبو حنيفة عن شيبان بن جبلة عن حماد بن يحيى بن أبي كثير عن السها حرم
عن كريمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تنكح البکر
حتى تستأمر ورضاها، ولا تنكح الثیب حتى تستأذن، وفي رواية لا
تزوج البکر حتى تستأمر ورضاها، ولا تنكح الثیب حتى تستأذن، وفي
رواية لا تنكح البکر حتى تستأمر وإذ استأمر بها، ولا تنكح الثیب حتى
تستأذن. (ص: ۱۶۶)

حکم نکاح بعبارة النسوة:

انکر علماء اور جمہور کے نزدیک دلی کی اجازت اور عمارت کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا اور نہ ہی عمارت النساء سے نکاح صحیح ہوتا ہے نیز عورت مصغرہ ہو یا کبیرہ، پاکرہ ہو یا شیبہ، انستاد نکاح کیلئے دلی کی اجازت تعبیر ضروری ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح عمارت النساء کے ساتھ دلی کے بغیر بھی منعقد ہو جائے گا بشرطیکہ عورت آزاد ہو، عاقلہ اور بالغ ہو، بالبتہ دلی کا ہر مستحب ہے۔

(الہدایہ ۲/ ۳۱۳، باب فی الاولیا والاولا کما)

امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایہ یہی ہے، البتہ امام صاحبؒ کی حسن بن زیاد سے جمودایت مروی ہے اس میں ہے کہ عورت اگر کفو میں نکاح کرے گی تو منعقد ہو جائے گا اور غیر کفو میں درست نہیں، خضہ کے نزدیک یہی روایت راجح اور مضمی یہ ہے، قاضی خاںؒ نے اسی روایت کو اصح کہا ہے نیز علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں: ”هذا القرب الی الاحتیاط“

(مجمیع الفتاویٰ ج ۱ ص ۱۱)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس بارے میں تین روایات منقول ہیں: پہلی روایت جمہور کے مطابق یعنی بلا دلی مطلقاً عدم جواز۔ بعد میں قاضی صاحبؒ نے امام صاحبؒ کی دوسری روایت کی طرف رجوع کر لیا تھا، یعنی جواز فی غیر الکفو، آخر میں قاضی صاحبؒ نے امام صاحبؒ کی ظاہر الروایہ دلی روایت کی طرف رجوع کر لیا تھا یعنی مطلقاً جواز کے قائل ہو گئے تھے۔

امام محمد رحمہ اللہ سے اس بارے میں دو روایات منقول ہیں:

پہلی روایت میں یہ ہے کہ ”نکاح بغیر دلی“ دلی کی اجازت پر موقوف ہوگا، خواہ کفو میں ہو یا غیر کفو میں، البتہ ان کی دوسری روایت میں ہے کہ امام محمدؒ نے امام صاحبؒ کی پہلی روایت کی طرف رجوع کر لیا تھا یعنی امام محمدؒ بھی مطلقاً جواز کے قائل ہو گئے تھے۔

حاصل یہ کہ بغیر دلی کے نکاح بعبارة النساء منعقد ہو جاتا ہے خواہ کفو میں ہو یا غیر کفو میں، یہی امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایہ ہے اور قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے بھی اسی روایت

کی طرف رجوع مقبول ہے۔

جمہور کے دلائل:-

۱۔ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد

فرمایا: ”لا نکاح الا بولي“ (ترمذی، ۲۰۸۱۰)

جواب:-

۱۔ یہ حدیث اضطرار کی بناء پر ضعیف ہے۔

۲۔ ”لا“ نفی کمال کیلئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ بغیر ولی کے نکاح تو ہو جاتا ہے لیکن

کمال تک آتا ہے جب ولی بھی شریک ہو۔

دلیل (۲):

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد

فرمایا: ”ایسا امراتہ نکاح است بغیر اذن ولیہا فتکاحہا باطل فتکاحہا باطل“

فتکاحہا باطل“ (ترمذی، ۲۰۸۱۰)

جواب:-

۱۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔

۲۔ ”فتکاحہا باطل“ کا مطلب یہ ہے کہ ایسا نکاح کا مکروہ منکر نہیں ہوتا، اور ”باطل“

غیر مفید کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَا خَلَقْنَا هَذَا

بِاطِلًا“ اس آیت کریمہ میں باطل غیر مفید کے معنی میں مستعمل ہے۔

۳۔ مذکورہ دونوں روایتیں اس صورت پر محمول ہیں جب عورت غیر کفو میں نکاح

کرے اور حسن بن زیاد کی روایت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی اس صورت میں نکاح

باطل ہے اور حنفیہ کے نزدیک فتویٰ بھی اسی روایت پر ہے۔ (فتاویٰ القدیر، ۳/۱۵۷)

حنفیہ کے دلائل:-

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِذَا طَلَقْتِ الْمَرْأَةَ فَبَيْنَ يَدَيْكِ طَلَقُكِ فَلَا تَحْطَرُ فِيهِنَّ“

یٰمَنْ حَرَّمَ زَوَاجَهُنَّ“ (سورۃ البقرہ، ۲۳۳)

اس آیت کریمہ میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح عبارت تنہا سے متعقد ہو جاتا ہے یہ استدلال اشارۃً اخص سے ہے۔

اور اس آیت میں اولیا، کو متعین کیا گیا ہے کہ وہ عورتوں کو اپنے سابقہ شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکیں، اس سے معلوم ہوا کہ اولیاء کو مکلفہ عورت کے معاملہ میں مداخلت کا حق نہیں، یہاں استدلالی عبارت اخص سے ہے۔

۲۔ "لَا يَأْذَنُ لِلْغُلَامِ وَلَا لِلْغُلَامِ وَلَا لِحَاكِهِمْ فِيمَا فَعَلُوا فِي أَنْفُسِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ" (سورۃ البقرة: ۲۳۳)

اس آیت کریمہ مطلب یہ ہے کہ عورتیں عدت گزارنے کے بعد نکاح کے معاملہ میں مکمل حاکم ہیں، اور "غسلن فی انفسہن" کے الفاظ اس پر واضح ہیں کہ عبادتِ تنہا سے نکاح متعقد ہو جاتا ہے۔

۳۔ "فَلْيَنْكِحُوا ذُلًا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَكُونِ زَوْجًا عَمِيرًا" (البقرة: ۲۳۵)

اس آیت کریمہ میں بھی نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے۔

۴۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "الایم احسن بنفسہا من ولجہا، والیکم تمسکان فی نفسہا، وادعہا مدامہا"

(ترمذی، ۱۱۰۷۱)

"ایم" کے معنی بے شوہر عورت کے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ باکرہ اور ثیبہ دونوں کو شامل ہے اور امام شافعی اس سے صرف ثیبہ مراد لیتے ہیں۔ (شرح مسلم لاووی، ۱۰/۳۵۵) حنفیہ کہتے ہیں کہ "الایم" سے اگر صرف ثیبہ مراد لی جائے تب بھی ہمارا استدلال صحیح ہے اس لئے کہ تم سے کم ثیبہ کے بارے میں قریہ غایت ہوا کہ وہ اپنے نکاح کی دلی سے زیادہ عقدار ہے۔

۵۔ طحاوی میں روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی بیٹی حفصہ بنت عبدالمطلب کا نکاح عبدالرحمن بن غیرہؓ کو دی جس میں مندرجہ ذیل کے ساتھ کر دیا تھا۔

(طحاوی، ۱۰/۲۰۶، باب النکاح بالخیر ولی مصب)

یہاں پر بغیر کسی شک و شبہ کے ہے کہ محسوس ہوا کہ عبارات شمارتے اناج منعقد ہو جائے گا۔

”ولایت اُچھار“ کی بحث:-

اس حدیث کے تحت وزارت اہلکار کا مسئلہ بھی یوں نیا جاتا ہے۔
 ارمیٹھ لئی کے نزدیک "دعائیت اہلکار" کا نام عورت کے باندہ اور عہدہ ہونے پر ہے
 یعنی: کرو سغیرہ ہو یا کبیرہ ولی کو ولایت اہلکار اس پر حاصل ہے اور اگر عورت شیعہ ہے تو سغیرہ
 ہو یا کبیرہ ولی کو ولایت اہلکار اس پر حاصل نہیں۔

اس لئے، مخالف خطیر کے نزدیک ولایت ونباء کا اصرار صرف وہاں ہے جہاں یہ ہے یعنی ملی کر
مخبر پر۔ ولایت ابھارا حاصل ہے گیمروپریٹس خواہ با نرہ دیا شیعہ۔

حاصل یہ کہ صفیہ بچاؤ پر سب کے ہاں باطل تعلق دینی کو ماییت و نہاد حاصل ہے اور کیمرو ثقبہ پر باطن حق دینی کو ماییت اجہار حاصل نہیں اور نہ ہا باکرہ پر انام شافعی کے نزدیک ولایت اجہار حاصل ہے حقیر کے نزدیک نہیں۔ اور سغیرہ ثقبہ پر حنیفہ کے نزدیک ولایت اجہار حاصل ہے انام شافعی کے نزدیک نہیں۔ یعنی دوسو سو تین اغالی ہیں اور دوسو سو تیس اغلانی۔ (بہ اللہ پر ۱۹۷۲ء)

یہ روایت خفیہ کے مسلک پر صریح ہے۔ چنانچہ اس روایت کی صحت کا احترام کرتے ہوئے حافظ صاحب فرماتے ہیں: "رحانہ نقات" (فتح الباری، ۹: ۱۹۶)

امام شافعی کی دلیل:-

۱۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"الایم اسن بنفسہا من لہا" (ترمذی، ۱۱۰۷۱)

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں "لہا" سے مراد شیبہ ہے اور حدیث پاک کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ باکرہ اپنے شخص کی اپنے دلی سے زیادہ حقدار نہیں ہے لہذا وہ باکرہ پر دلی کو ولایت اجزاء حاصل ہوگی۔

جواب:-

۱۔ "ایم" سے مراد بلا شوہر دلی عورت ہے اور "لہا" کا اطلاق باکرہ اور شیبہ دونوں پر ہوتا ہے۔ لہذا وہ باکرہ جس کا شوہر نہیں ہے اور کبیرہ ہے اس پر دلی کو ولایت اجزاء حاصل نہیں ہوگا۔

۲۔ مفہوم مخالف خفیہ کے اس حجت نہیں ہے۔

باب ماجاء فی المنعة

أبو حنیفۃ، عن الزہری: عن أنس أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المنعة. (ص: ۱۳۴)

مشہد کی حرمت پر امت مسلمہ کا اجماع ہے۔ مذکورہ روایت میں بھی اسی حرمت کا بیان

ہے۔

روافض کے نزدیک حد کا مرتبہ:-

اہل تشیع اور روافض کے نزدیک حد طلال ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عظیم ترین عبادت بھی ہے۔ اسی وجہ سے ان حضرات کا یہ عقیدہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایک مرتبہ حد کرنا

ہے تو اس کا درجہ حضرت حسینؑ کے درجہ برابر ہو جاتا ہے اور اگر کوئی دوسرے کرتا ہے تو اس کا درجہ حضرت حسنؑ کے برابر ہو جاتا ہے اور اگر کسی نے جس مرتبہ کیا تو اس کا درجہ حضرت علیؑ کے درجہ کے برابر ہو جاتا ہے اور جس نے چار مرتبہ کیا تو اس کا درجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درجہ کے برابر ہو جاتا ہے (نعوذ باللہ)۔ چنانچہ ان کی مشہور کتاب "تفسیر منہاج الصادقین" میں فتح اللہ کاشانی نے جو کہ ان کا مجتہد ہے مذکورہ روایت نقل کی حد بیان کرتے ہوئے نقل کی ہے اور اس روایت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من تمتع مرة كان درجة الحسن، ومن تمتع مرتين فدرجة كدرجة الحسن، ومن تمتع ثلاث مرات كان درجة كدرجة الحسن، ومن تمتع اربع مرات فدرجة كدرجة الحسن حتیٰ"

(منہاج الصادقین: ۳۹۳)

بجہور کے دلائل:-

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ هُمْ لِعُرْوَتِهِمْ حَافِظُونَ ۝ اِلَّا سُنْزُوْا نَحْمُہُمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُہُمْ فَاُولَٰئِکَ غَيْرُ مَلُومِیْنَ ۝ فَمَنْ اَتٰنِیْ وِرَآءَ ذٰلِکَ فَاُولَٰئِکَ هُمُ الصَّادِقُونَ" (سورۃ العنکبوت: ۲۹، ۳۰، ۳۱)

باری تعالیٰ نے ان آیات میں دو قسم کی عورتوں کے ساتھ جماع کی اجازت دی ہے ایک ازواج اور دوسری بائیمینوں کے ساتھ۔ ان قسموں کے علاوہ سے شہوت پروری کرنے والوں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ سرکش اور باغی ہیں۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَا تَقْسَطُوا عَلَی الْیَتَامٰی فَاَنْکَحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِنْ اَنْثَآءٍ مِّنْ وَّلَدِیْنِ وَ ثَلَآثٌ وَّ رِبَاعٌ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَا تَعْدِلُوْا فَاَوْحِدُوْا ۚ اَوْ

مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُکُمْ" (سورۃ النساء: ۲)

اس آیت کریمہ میں بھی نکاح اور ملک بچپن کی اجازت دی گئی ہے مذکورہ حد کی اس لئے کہ حاکمانِ دینوں سے خارج ہے۔ وہ اس طرح کہ زوجہ کیلئے میراث، ملکیت، عدالت اور اس نکاح سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب ثابت ہوتا ہے جبکہ وراثت میں ان میں سے

کئی چیز کا ثبوت نہیں دیتے۔ درہمندی سے اس طرح خاریق ہے کہ باندی فروخت کر سکتے ہیں اور عہدہ والی عورت کو فروخت نہیں کی جا سکتی۔ بھروسے پاس عہدہ کی مرمت پر بے شمار دلائل موجود ہیں جن کی بناء پر جمہور عہدہ کی حرمت کے تائید اہلے ہیں۔
روافض کی دلیل :-

انما استمعت بہ من فانیہ من اعمروہن مریضۃ، ولا جناح علیکم ہذا
راضیہم بہ من بعد المریضۃ، ان اللہ کن علیہا حکیمًا (سورۃ النساء: ۱۲)
حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قراوت اس
طرح ہے ”فما استمعتم بہ من فانی ہللی نسل۔۔۔“

(المراجع لحداء القرآن للمفسر، ص ۱۳)
روافض کہتے ہیں کہ اس آیت میں عہدہ اہل اور اجرت قبول کا ذکر ہے اور اسی کا نام
عہدہ ہے۔ نیز امتداد آیت سے ثابت ہے۔
جواب :-

۱۔ قرآن پاک کی اس مذکورہ آیت کے سیاق و سباق کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ
روافض کا اس آیت کریمہ سے عہدہ کا اثبات نہ سراسر باطل ہے۔ چنانچہ اس آیت سے
یکلی والی آیت ”حرمت، علیکم امہاتکم وبناتکم“ لے کر ”تو وہی اتالی محرمات کا
بیان کر رہے ہیں۔ اس کے بعد متصل آیت ”واحل لکم ما وراء ذلکم اذا تسعوا
بمسو الکم۔۔۔“ سے ان امور کو بیان کیا ہے جن سے نکاح کرنا
حلال اور جائز ہے پھر اس کے بعد ”فما استمعتم بہ من“ سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ
جب ان مذکورہ حلال عورتوں سے نکاح کرو تو ان کو مہر بھی دو۔ خلاصہ یہ کہ آیت کے سیاق
و سباق سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ”فما استمعتم بہ“ سے کسی مستثنیٰ چیز کا بیان نہیں
ہے بلکہ یہ باتیں کلام پر تفریع اور امتداد ہے۔

”ما آپ کی پیش کردہ آیت میں ”امہاتکم“ بالاعتاق ”مہر“ کے معنی میں
ہے۔ جیسا کہ قرآن پاک میں دیگر مقامات میں بھی اجر کا انضمام کے لئے استعمال ہوا ہے

جیسے "فانکحوا من باذن اہلہن و انہن من احرور من" (سورۃ النساء: ۲۵) اور "لا جناح علیکم ان تنکحوا من ابدا انیسوا من احرور من" (سورۃ النور: ۱۰)۔
 ۳۔ آپ کی بیٹی کرورہ زکرت قرأت شاذہ ہے اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

ابتدائے اسلام میں جو متحدہ عدل تھا وہ درحقیقت نکاح موقت تھا!

جن روایوں میں متحدہ کا ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی اس متحدہ سے مراد نکاح موقت ہے نہ کہ زنا فحش و انا متحد اس لئے کہ روافضی دلائل سے یہ ثابت ہے اور زنا کی اجازت اسلام میں کبھی نہیں دی تھی، اس لئے کہ نکاح موقت گواہوں کی موجودگی میں ہوتا ہے اسی طرح اس میں ہتھیرا بھی ہوتا ہے اور ولی کی اجازت بھی ہوتی ہے۔ اور روافضی کے متحد میں نہ کوہ چیزیں نہیں ہوتی ہیں۔ ان وجوہات کی بنا پر روافضی کا متحد زنا ہو گا نہ کہ نکاح موقت۔ اور ابتدائے اسلام میں جو متحد تھا وہ درحقیقت نکاح موقت تھا نہ کہ روافضی والا متحد۔

نیز جس طرح شراب اور سود کی حرمت نازل ہوئے کے بعد اس کے جواز کی کوئی صورت باقی نہیں رہی اسی طرح نکاح موقت یا متحد کی حرمت کے نازل کے بعد اس کے جواز کی کوئی صورت باقی نہیں۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے جواز کا ثبوت بعض روایات میں ملتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل ان کی طرف یہ نسبت ان کے اقوال شاذہ کی بنیاد پر ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رجوع بھی غلط ہے۔ چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: "وافی روی عن ابن عباس شہ من الرخصة فی الشعة ثم رجع عن قوله حیث اخبر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (ترمذی، ۲۱۲۴، باب ما جاء من نکاح النعنة)

ابو حنیفہ عن یحییٰ بن یحییٰ عن ابن عمر قال: نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم خیبر عن النعنة۔۔۔۔۔ ابو حنیفہ عن الزہری: عن رجل من

ان میں سے ایک حدیث صلی اللہ علیہ وسلم میں عن صفیہ النبیاء یوم فتح مکہ۔ وہی روایت عام الفتح ابو حنیفہ عن نافع عن ابن عمر قال: نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام غزوہ خیبر عن احمد بن محمد بن الحنفیہ وہی متفقہ ہے۔ (ص ۱۶۴)

حرمت حجہ کے زمانہ سے متعلق روایات میں تنازع اور ان میں تطبیق :-

اس بات پر حسب کا اتفاق ہے کہ حج منسوخ ہو چکا ہے لہذا اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ کب اور کس موقع پر منسوخ ہوا؟

بعض روایات سے غزوہ خیبر، بعض سے فتح مکہ، بعض سے غزوہ اوطاس، بعض سے غزوہ تبوک اور بعض روایات سے حجہ الوداع میں اس کی حرمت کا اعلان معلوم ہوتا ہے۔

تبوک والی روایات ضعیف ہیں اس وجہ سے قابل اعتبار نہیں آتے جبکہ الوداع والی روایات صحیح ہیں لیکن حرمت کا اعلان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو پہلے ہی کر دیا تھا، چونکہ مسلمانوں کا حج الوداع کے موقع پر بہت بڑا مجمع تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ اس کی حرمت کا اعلان فرمایا۔ اور غزوہ اوطاس فتح مکہ کے متعلق بعد از حجہ اس وجہ سے بعض راویوں نے فتح مکہ کے بجائے غزوہ اوطاس کا ذکر کر دیا۔ (فتح نبوی، ص ۱۶۰)

اب غزوہ خیبر اور فتح مکہ والی روایات روایتی ہیں۔ تو اس بارے میں علامہ نووی لکھتے ہیں کہ دونوں حرمت اولاً خیبر میں ہوئی، اس کے بعد فتح مکہ کے موقع پر بھی دونوں کیلئے یہ مبارک قرار دیا گیا اور تین دن کے بعد ہمیشہ کیلئے اسے حرام قرار دے دیا گیا یہ طہر اس میں دوسرا نسخ ہوا۔ اس تفصیل کے بعد علامہ نووی نے اسی توجیہ کو اس قرار دیا ہے۔

(شرح مسلم، ص ۱۵۰)



باب ما جاء في العزل

ابو جیسفہ عن حماد عن ابرہیم عن علفہ واذسرد ان عبد اللہ بن مسعود سئل عن العزل قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لو ان شیتا نفع اللہ مبتاقہ استودع صخرۃ لخرج۔ (ص: ۱۲۸ و ۱۲۷)

عزل کا مطلب یہ ہے کہ جماع کرتے وقت مرد فرج سے باہر انزال کرتے، علامہ ابن حزم ظاہری کے نزدیک عزل حرام ہے اس کے برخلاف جمہور علماء کے نزدیک عزل جائز ہے۔
جمہور کی دلیل:-

۱۔ حضرت یازد بنی اللہ متکی روایت ہے: ”سکنا نعزل علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم و اللہ ان یعزل“ (بخاری، ۷۸۳۲)۔
یعنی اگر عزل حرام ہوتا تو اس کی حرمت قرآن میں نازل ہو جاتی لیکن جب حرمت نہیں نازل ہوئی تو پھر عزل جائز ہوا۔
ظاہری کی دلیل:-

۱۔ حضرت جدامہ بنت وحب اسدی کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کے متعلق ارشاد فرمایا: ”ذلت لواء الخفی“ (صحیح مسلم، ۴۶۶)۔
”لواء“ کے معنی زعم و دگرگوں کرنے کے ہیں۔ تو حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ عزل خفیہ طور پر زعم و دگرگوں کرنا ہے۔
جواب:-

۱۔ بعض حضرات نے اس روایت کو منسوخ قرار دیا ہے۔
۲۔ بعض حضرات نے اس روایت کو کمرہ تنزیہی پر محمول کیا ہے یعنی عزل جائز تو ہے لیکن کمرہ تنزیہی جہاں لئے کہ کمرہ تنزیہی بھی جہاں ہی کا ایک شعبہ ہے۔

آزاد عورت کی اجازت کے بغیر عزل جائز ہے یا نہیں؟

اگر علاؤ کے نزدیک آزاد عورت کی اجازت کے بغیر عزل جائز نہیں اور امام شافعی کو بھی ایک قول یہی ہے لیکن ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر بھی عزل جائز ہے۔

باندی سے عزل کرنے میں باندی کی اجازت ضروری ہے یا نہیں؟

اس بات پر سب متفق ہیں کہ باندی سے آقا یا اجازت عزل کر سکتا ہے لیکن اگر باندی کسی کے نکاح میں ہو تو پھر امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد اور جہور کے نزدیک آقا سے اجازت ضروری ہے یعنی آقا کی اجازت کافی ہوگی باندی سے اجازت لینا ضروری نہیں اس کے برخلاف صاحبین کہتے ہیں کہ باندی کی اجازت ضروری ہوگی۔ اور امام شافعی کے نزدیک شادی شدہ باندی سے عزل کیلئے اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔

(فتح الباری، ۲۸۳/۹، فتح القدیر، ۳/۲۷۹)

باب ماجاء أَنَّ الْوَلَدَ لِلْفَرَّاشِ

ابو حنیفہ، عن حماد بن ابی سلیمان، عن ابراہیم، عن الأسود، عن عمر ابن الخطاب أَنَّ اَنَسِي صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ۔

(ص ۱۳۷)

علامہ سیوطی اور اکثر محدثین نے اس حدیث کو احادیث متواترہ میں شمار کیا ہے، چنانچہ اس روایت کو جس سے زائد سنی یہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین روایت کرتے ہیں۔ (مکملۃ فتح الباری، ۸۳/۱)

”حجر“ سے مراد کیا ہے؟

بعض حضرات نے خبیث کے معنی مراد لئے ہیں یعنی ”حرمہا الولد الذی یدّعیہ“ اور بعض نے رجم کے معنی مراد لئے ہیں، حانذا ابن حجر نے فتح الباری میں پہلے معنی کو راجع قرار دیا ہے۔ (فتح الباری، ۳۶/۱۲) لیکن روایت میں حجر سے رجم کے معنی کی طرف بھی

اشارہ مقصود ہے۔

فراش کی قسمیں :-

فراش تین قسم پر ہیں :

۱۔ فراش قوی

۲۔ فراش متوسط

۳۔ فراش ضعیف

فراش قوی :- یہ منکوحہ کا فراش ہے اس میں نسب باادنیٰ نسب ثابت ہو جاتا ہے اور انکار سے مستثنیٰ بھی نہیں ہوتا البتہ زوج العان کرے۔

فراش متوسط :- یہ منکوحہ کا فراش ہے اس میں مولیٰ کا سکوت ثبوت نسب کیسے کافی ہے، البتہ نسب کی نفی سے بغیر مولیٰ کے نسب صحیح ہو جاتا ہے، العان ضروری نہیں۔

فراش ضعیف :- یہ عام باندیوں کا فراش ہے اس میں نسب ثابت کرنے کیلئے مولیٰ ضروری ہے بغیر مولیٰ کے نسب ثابت نہیں ہوتا البتہ مولیٰ پر دیائے مولیٰ نسب ضروری ہے۔ (فیض الہامی، ۱۸۹۲ء، کتاب شہود، باب تعصیر العتہات)

حنبل کے نزدیک اگر شہر مشرق میں ہو اور یہی مغرب میں، اور بیوی کے اولاد ہو جائے اور بھی نسب ثابت ہو جائے مگر چہ زوجین کی عمر و زمانہ سے ملاقات نہ ہوئی ہو اس لئے کہ حدیث وہ میں ہے، ”نوند الفرائض“ اور یہ فراش قوی ہے۔

(آخر المائیں، ۱۸۹۳ء، باب ثبوت النسب)



کتاب الرضاع

باب ما جاء قليل الرضاعة وكثيرها سواء في التحريم

أبو حنيفة، عن الحكم، عن إسماعيل، عن شريح، عن علي، عن فقيص بن عيسى، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلبه وكثيره.

(ص: ۱۳۷ و ۱۴۱)

رضاعت کی کنش مقدار عزم ہوتی ہے؟

انام ابو حنیفہ، امام مالک، جہا اللہ کے نزدیک رضاعت قلیل ہو یا کثیر اس کی ہر مقدار محرم ہے، امام احمد کی مشہور مقدار بھی یہی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک پانچ رضعات سے کم میں حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی اور یہ پانچ بھی متفرق اوقات میں اور سر ہو کر ہونا ضروری ہے۔ دائرہ خارجی کے نزدیک حرمت رضاعت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوتی ہے، امام احمدی بھی ایک روایت اس کے مطابق ہے۔
جمہور کے دلائل:-

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ الْفُلْكَامَ فَرَضْنَاهَا عَلَيْكُمْ" (سورة النسا: ۲۳)
اس آیت کریمہ میں قلیل و کثیر کی کوئی تفریق نہیں ہے بلکہ مطلق رضاعت کو حرمت کا سبب قرار دیا ہے اور کتاب الفطر پر خبر واحد کے ذریعہ زیادتی صحیح نہیں۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: "مَا كَانَ الْحَوْلَيْنِ وَالْكَتَفَتَيْنِ مَضَّةً وَاحِدَةً لَّهُنَّ نَحْرُومٌ" (موطا امام محمد، باب الرضاع)

۳۔ سند امام اعظم کی مذکورہ حدیث باب بھی حنفی کے مسلک پر صریح ہے۔
شافعی کی دلیل:-

۱۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: "أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ،

مُسْتَخَرَّجٌ مِنْ ذَلِكَ حَمْدٌ وَتَسْبِيحٌ لِلْحَمْدِ وَتَعْبَادَاتٌ عِبَادَاتٌ فَتَقَارِبُ رَسُوْلُ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَمْرُ عَنِ ذَلِكَ (ترجمہ، ۱۸۸)

جواب:-

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث
 باہتے مغضوب ہے۔

۲۔ ممکن ہے کہ یہ نسخہ نبویؐ کے آخر میں ہوا ہو جس کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی
 اللہ عنہا کو اس نسخہ کا علم نہ ہوا ہو۔



کتاب الطلاق

طلاق کے لغوی معنی "رفع المقید" کے آتے ہیں اور اصطلاح شرع میں نکاح کی قید کے رفع کرنے کو طلاق کہتے ہیں۔ (فتح الباری، ۹/۳۳۳)
 اسلاف کے نزدیک طلاق سنت کی دو صورتیں ہیں
 ایک تو یہ سآوی ایسے طہر میں کووت کو طلاق دے جس میں اس کے ساتھ جماع نہ کیا ہو اور اس کے بعد اسے عدت گزارنے کیلئے چھوڑ دے اور کوئی طلاق استہ دو بار نہ دے۔
 اسے طلاق احسن کہتے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک طہر میں ایک طلاق دے پھر دوسرے طہر میں دوسری اور تیسرے طہر میں تیسری طلاق دے۔ اس صورت کو طلاق متین کہتے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ طلاق احسن اور حسن دونوں طلاق سنت میں شامل ہیں۔
 آخر خلاصہ کے نزدیک طلاق سنت کی تعریف یہ ہے کہ آوی ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس سے جماع نہ کیا ہو اور پھر اس کی عدت گزرنے دے یعنی یہ حضرات صرف طلاق احسن کو طلاق سنت کہتے ہیں۔

أبو حنيفة، عن حماد، عن ابراهيم، عن رجل، عن ابن عمر: "انه طلق امرأته وهي حائض، فعيب ذلك عليه، فراجعها، فلما طهرت من حیضها، طلقها وأعتب بانه طلقها التي كان نكحها وهي حائض." (مس: ۱۴۱)

حنفی مالکیہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک اگر کسی نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دیا تو اس طلاق سے رجوع کرنا واجب ہے البتہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستحب

ہے۔ (غلوں کا علم، ۱۳۵)

حقیر اور مالکیہ اس مسئلہ میں رجوع کے وجہ پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے استدلال کرتے ہیں اس روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے جب اپنی بیوی کو حائضہ میں طلاق دیا تو حضرت عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طلاق کے بارے میں سوال کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا: "لَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ" (بخاری، ۹۰۷۷)

حقیر کہتے ہیں کہ اس روایت میں صبر و رجوع کیسے ہے اس وجہ سے حالت حیض میں حلاق دینے کے بعد رجوع کرنا واجب ہوگا۔ البتہ ثواب اور حجاب اسے انتخاب پر مشمول کرتے ہیں۔

حالت حیض میں طلاق دینے کا حکم :-

اگر اولیہ اور مجبور کے نزدیک حیض میں حلاق دینا حرام ہے لیکن اگر وہ دینا تو واقع ہو جائے، اس کے برخلاف حافظ ابن تیمیہؒ کا حوالہ نہیں دیتے، علامہ ابن حزمؒ اور بعض کے نزدیک حیض میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(ازدالمعاذ، ۲۲/۵۱، منہج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تحریم طلاق الحائض)

مجبور کے دلائل :-

۱۔ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے: "حَسَنٌ عَلِيُّ بِطَائِفَةٍ" (بخاری، ۹۰۷۳)

اس روایت میں تصریح ہے کہ انہوں نے جوڑنی زہب کو حائضہ میں حلاق دینی تک وہ معتبر سمجھی تھی اور اسے شمار بھی کیا گیا۔

۲۔ منہج امام غزالیؒ کی مذکورہ حدیث باب بھی مجبور کے مسئلہ پر مرتب ہے۔
حافظ ابن تیمیہؒ و حیمرو کی دلیل :-

۱۔ سنن ابوداؤد کی روایت ہے: "حَسَنٌ عَلِيُّ بِطَائِفَةٍ" (سنن ابوداؤد، ۱۰۷۱) علامہ ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کو حلیہ اللہ علیہ

عصبہ و سبب، فقال إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض فقال عبد الله
ورثها أغلبي، ولم يردها، شيئا (ابوداؤد، باب في طلاق المرأة)

یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس روایت کے آخر میں ہے، "ولم يردها شيئا" اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ بیعت میں طلاق صحیح نہیں۔

جواب:-

۱۔ "ولم يردها شيئا" کا یہ اضافہ "ابو الزبير" کا تفسیر ہے۔

۲۔ اس روایت کا مطلب یہ ہے "لم يردها شيئا" نہ سمجھنا "یا" کہ طلاق سے
رجوع کرنے کو، تخصیص صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوات نہیں سمجھا۔ (بذل المحمود، ۱۰: ۳)

باب ما جاء في الأمة تعتق ولها زوج

أبو حنيفة عن حماد عن أبي أسيد عن الأسود عن عائشة أنها أنعت
سيرة ولها زوج مولد لآل أبي أسيد، فعبرها رسول الله ﷺ فاختارت، ففرق
بينهما وكان زوجها خيرا. (مسند، ۱: ۱۵۰)

باندی کی آزادی کے وقت اس کا شوہر اگر غلام ہو تو بالاتفاق سب کے نزدیک باندی
کو خیار حاصل ہوگا اگر وہ یا ہے تو شوہر کے ساتھ رہے اگر چاہے قرأت جمود دے اس خیار
کو خیار حق کہتے ہیں۔

اگر باندی کا شوہر آزاد ہو تو پھر باندی کو خیار حق حاصل ہوگا یا نہیں اس بارے میں
فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، کئی علماء کے نزدیک خیار حاصل نہیں ہوگا اس کے برخلاف
حنبلہ کہتے ہیں کہ اگر شوہر آزاد ہو پھر بھی باندی کو خیار حاصل ہوگا۔

حنبلہ کی دلیل:-

۱۔ "عن الأسود عن عائشة قالت آتانا روح بريرة خزانة فعبرها رسول

باب ماجاء فی المطلقة ثلاثا لها السكنی والنفقة

ابو حنیفہ، عن حماد، عن ابراہیم، عن الأسود قال: قال عمر بن الخطاب: لا بدع کتاب رانا وسنة ایضا نکلی بقول امرأه لا نسري صدقت أم کذبت، المطلقة ثلاثا لها السكنی والنفقة (ص: ۱۶۰)

لانسري صدقت أم کذبت:

ان الفاظ کو بنیاد بنا کر بعض متکثرین حدیث نے ذخیرۂ احادیث میں شک ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ اور بعض حضرات نے ان الفاظ کو ذکر کرنے کے بعد اسی سے دو نتیجے نکالے ہیں ایک یہ کہ سو پہ بعض اوقات ایک دوسرے کی تکذیب کیا کرتے تھے جس سے معلوم ہوا کہ عدالت صحابہ کے مسئلہ کی تحقیق سمجھ لیما قاطعہ، دوسرا نتیجہ یہ نکالا کہ حضرت عمرؓ نے حدیث مذکورہ کو جھٹ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

نہیں حقیقت میں یہ دونوں اعتراض غلط ہیں۔ جہاں تک پہلی بات ہے تو حدیث پاک کے یہ الفاظ مسند امام اعظم کے حوالہ کسی اور کتاب میں مذکور نہیں بلکہ دیگر کتب میں اس روایت میں ان مذکورہ الفاظ آئے ہیں۔ ”لانسري، احدہ قد، ام نسید،“ کے الفاظ آئے ہیں۔ اس وجہ سے محدثین نے مسند امام اعظم کی روایت کے مذکورہ الفاظ کی توجیہ کی ہے، وہ یہ کہ ”صدقت“ احدہ بت کے معنی میں ہے اور ”کذبت“ انکارات کے معنی میں ہے۔ اور کلام عرب میں ایسا استعمال معروف ہے۔ لہذا حضرت عمرؓ کے بارے میں یہ سمجھنا درست نہیں کہ انہوں نے کیا صحابہ کی طرف جان بوجھ کر جھوٹ بولا۔ لیکن کی نسبت کی ہے۔

مسئلۃ الباب:

اس بات پر فرق سب کا اتفاق ہے کہ طلاق رجعی اور موقوفہ حاملہ کیسے عدت کے دوران طلاق اور نکاح ہوگا البتہ محدث غیر حلالہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفہ کے نزدیک موقوفہ غیر حاملہ کا طلاق اور نکاحی شوہر پر واجب ہے۔ حضرت عمرؓ

اظہار ہے، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بھی یہی مطلب ہے۔ امام احمد اور اہل ظاہر کے نزدیک اس لیے نکتہ ہے کہ علیؓ تیسری امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنی واجب ہے فقہ واجب نہیں۔

خفیہ کے دلائل۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلِلّٰهِ الْمُلْكُ كُلُّهُ" (سورۃ البقرہ: ۲۵۵) "وہی مطلقاً سب سے زیادہ عالم ہے۔"

اس آیت کریمہ میں شافعی سے مراد فقہ اور سنی ہیں۔

۲۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "الْمُطَلَقَةُ لَا تَأْتِيهِمْ فَسُكْرٌ وَنَفَقَةٌ" (دارقطنی: ۲۱۰۳) "مطلقہ کی طرف سے نہ سکر و نہ نفقہ۔"

۳۔ مسند امام اہم قسم کی مذکورہ بالا روایت یہ بھی خفیہ کیلئے دلیل بنے گی۔ امام احمد اور اہل ظاہر کی دلیل۔

حضرت قاضی عتبات قمیؒ کی روایت ہے: "طَائِفَتِي رَوْحِي نَلَّارَ عَلِيٍّ عَمَّا نَصَبِي صَلَّيَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقًّا. سَوَّاءُ اللّٰهُ صَلَّيَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَكُونُ الْمَلِكُ وَلَا نَفَقَةً" (ترجمہ: ۲۲۳) "میں نے علیؓ کے خلاف بغاوت کی۔ اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو حق ہے۔ سوا اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو نہ ملکہ و نہ نفقہ۔"

امام مالکؒ، امام شافعیؒ کی دلیل۔

۴۔ فقہ پر یہ حضرات حضرت قاضی رضی اللہ عنہما کی روایت سے استدلال کرتے ہیں البتہ یہ فرماتے ہیں کہ: "لَا تَوَلَّوْا مِنْ حَيْثُ مَسَكْتُمْ مِنْ وَحْدِكُمْ وَلَا تَصْرَوْا مِنْ لِسَانِكُمْ عَلَيْهِ" (سورۃ الطلاق: ۶) "جو جگہ سے تم نے اپنے آپ کو جدا کیا ہے اس سے نہ بھاگنا اور نہ لسان سے نہ کہنا۔"

کی آیت سنی کے بارے میں حضرت قاضی رضی اللہ عنہما کی روایت کے معنی ہیں۔ لہذا اہم نے روایت کو ترک کر دیا اور کتاب اللہ کو اختیار کر لیا۔

جواب۔

۱۔ بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ قاضی عتبات قمیؒ اپنے شوہر کے گھر میں تنہا ہونے کا جو ہے وحشت محسوس کرتی تھیں اس لئے آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم نے ان کو حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ کے گھر میں عدت گزارنے کی اجازت دی۔

(بخاری، ۸۰۲۲)

۱۔ نفقہ کا معائنہ حضرت فاطمہؓ کی حدیث میں نفقہ نہ ہونے سے مراد غفلتِ نفقہ کی تھی نہیں ہے بلکہ مطلوبِ زیادتی کی نفی ہے جو وہ اپنے شوہر کے بھیجے ہوئے نفقہ پر کر رہی تھیں۔

۲۔ جب شوہر کے گھر کی سکونت ختم ہو گئی خواہ وحشت کی وجہ سے یا خوف کی وجہ سے تو ان کا نفقہ بھی ساقط ہو گیا اس لئے کہ نفقہ مستہاس کی جزا ہے اور اس میں نفقہ کی وجہ سے

باب ما جاء في الإيلاء

حماد عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة قال: في المولى

فيه الجماع إلا أن يكون له عذر ففرضه بثلثائه (ص: ۱۵۰)

ایلاء لغت میں حلف کو کہتے ہیں، اور اصطلاحِ شریع میں "تدبیر طلاق" سے مراد ان المصکوحہ اربعہ أشهر فصاعداً من بعد ما عدا كذا باليمين "کو کہتے ہیں۔

ایلاء کرنے والے کو اختیار حاصل ہے چاہے تو چاہا وہ کی مدت پوری ہونے دے اور اگر چاہے تو مدت پوری ہونے سے قبل حلف کو توڑ کر کفارہ یمن ادا کرے۔

احناف کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد عورت کو خود بخود طلاق یا تن واقع نہ جانے گی اور تفریق کیلئے تھپاء کا ضمن کی ضرورت بھی نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف ائمہ شافعیہ کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد خود بخود طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ چار ماہ بعد کا ضمن زوج کو یا اگر رجوع کا حکم دے گا اگر زوج نے رجوع کر لیا تو ٹھیک ہے ورنہ اس کو طلاق دینے کا حکم ہے۔

حنبلہ کی دلیل :-

حنبلہ اس بارے میں حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود،

حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے آثار سے استدلال

کرتے ہیں یہ سب حضرات اس پر متفق ہیں کہ چار ماہ گزرنے کے بعد عورت کو خود بخود طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔

(مصنف عبدالرزاق، ۴/۳۵۳ تا ۳۵۷، کتاب الطلاق، باب انقضاء الأربعة)

اسے خلاش کی دلیل :-

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لِّلْمُطَلَّاقِ الْبُلُونُ مِنْ نِسَائِهِمْ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ فَإِنْ

فَاءَ وَتَوَاتَّقَ اللَّهُ غُفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ"

(سورة البقرة: ۲۳۶ و ۲۳۷)

اس آیت کریمہ میں چار مہینے گزرنے کے بعد عزم طلاق کا ذکر ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ مدت گزرنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ عزم طلاق ضروری ہے۔

جواب :-

اس آیت کی تفسیر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ متعین ہے: "انقضاء

الأربعة عزمة الطلاق والنفی، الحجاج" (مصنف عبدالرزاق، ۴/۳۵۳)

باب ما جاء في الخلع

حماد، عن أبيه، عن أيوب السعيتاني أن امرأة ثابت بن قيس أتت إلى

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: لا أنا ولا ثابت، فقال: أنت خلتين منه

بعد بقة؟ فقالت: نعم وأزيد، قال: أما الزيادة فلا۔ (ص: ۱۵۰)

خلع کیسے یا طلاق؟

جمہور کے نزدیک خلع طلاق ہے، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک خلع ہے نیز امام شافعی

رحمہ اللہ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

جمہور کے دلائل :-

۱۔ حضرت ثابت بن قیس کی اہلیہ نے جب خلع کا مطالبہ کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ

ولم یثبت عن قسین سے فرمایا: "أقبل الحدیقة و ملائمتها تطبیقة" (بخاری، ۹۳۲۷)۔
 اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلع کو طلاق کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

۲۔ عس ابرہہ بن ریحی، اللہ عنہ۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم حمل
 شلع تطبیقة بالغة۔ (دارمی، ۳۱۰۴۰)

امام احمد کی دلیل :-

عس الرشح بنت معوذ بن عفران ایضا استلعت علی عہد النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم فامرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تعرف ان تعتد بحیضہ
 (ترمذی، ۲۲۵۱۰)

جواب :-

"تحدیثہ" میں تاویر و تفسیر نہیں بلکہ یہ ظاہر میں ہے قلیل و کثیر دونوں پر صادق آتا

ہے۔
 کیا خلع عورت کا حق ہے؟

تمام علماء کا اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ خلع ایک ایسا معاملہ ہے جس میں طرفین کی
 رضامندی ضروری ہے اور دونوں فریقوں میں سے کوئی بھی دوسرے کو اس پر مجبور نہیں
 کر سکتا، لیکن مجتہدین یہ کہتے ہیں کہ خلع عورت کا حق ہے جسے وہ شوہر کی رضا مندی کے بغیر
 بھی برائت سے وصول کر سکتی ہے۔ یہاں تک کہ پاکستان کی سیریم کورٹ نے بھی ان
 مجتہدین کے دعویٰ کے مطابق فیصلہ دیا ہے اور تمام عدالتیں اس پر عمل بھی کر رہی ہیں
 حالانکہ یہ فیصلہ قرآن و سنت کے دلائل اور جہرہ کے مختلف فیصلہ کے سراسر خلاف ہے۔



کتاب النفقات

نفقة کا لغوی معنی خرچ کرنے کے ہیں اور نفقہ اس چیز کو کہتے ہیں جو انسان اپنے اہل و عیال پر خرچ کریں چنانچہ علماء مدامین مجہم رقم طراز ہیں:-

هي في اللغة ما ينفق الإنسان على غيره۔ (المعجم الزائف، ۱۷۳/۴)

چنانچہ شریعت نے شوہر کو یہ حق دیا ہے کہ وہ اپنی زوجہ کو اپنے پاس روکے رکھے جس کا معاوضہ نفقہ کی صورت میں ادا کرنا واجب ہوگا۔

نفقہ سے عموماً تین چیزیں مراد لی جاتی ہیں۔ خوراک، پوشاک اور مسکن لیکن اس میں دیگر اشیاء و صابن، خنل، پانی اور اس کے علاوہ وہ اشیاء جو عورت کے آرام و آسائش اور گذران وقت کیلئے ضروری ہیں سب شامل ہیں۔

چنانچہ ہند یہ میں ہے:

و النفقة الواجبة المأكلون، والملبس والسكنى۔ (ہندابہ: ۵۴۹/۶)

اسباب وجوب نفقہ تین ہیں:

۱۔ ازدواج

۲۔ ملک

۳۔ قرابت

جہاں تک زوجہ کے بچے کا تعلق ہے تو وہ ازدواج اور تسلیم نفس کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جہاں تک والدین اور اولاد کے بچے کا تعلق ہے تو یہ قرابت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے غلام اور باندیوں کا نفقہ ملک کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

وہ صورتیں جن میں زوج پر زوجہ کا نفقہ واجب ہوگا:

۱۔ نکاح صحیح ہو۔

۲۔ عورت اپنے آپ کو مرد کے اختیار میں دیدے۔

۳۔ زہد و انکار باپ کے گھر مقیم ہوا اور شوہر نے اپنے گھر آنے کی دعوت نہ دی ہو تب بھی نفقہ واجب ہوگا۔

۴۔ عورت پر بٹائے عدم ادا اتنی سہر مغفل یا کسی اور جائز سبب کی بناء پر شوہر کے گھر آنے سے انکار کر رہی ہو خود محبت ہوئی ہو یا نہیں ان تمام صورتوں میں نفقہ واجب ہوگا۔
مقدار نفقہ:-

زوجہ کے نفقہ کی تعیین میں مرد و عورت دونوں کی حیثیت کا اعتبار کیا جائے گا اگر دونوں کی حیثیت میں فرق ہو مثلاً زوجہ مالدار اور زوج غریب یا زوج ماند اور زوجہ غریب ہو تو اس صورت میں اوسط دینے کا نفقہ دیا جائے گا۔

چنانچہ علامہ ابن ہمام اور علامہ ابن کثیر نے اس کی چار صورتیں ذکر کی ہیں۔

۱۔ زوج اور زوجہ دونوں امیر

۲۔ دونوں غریب

۳۔ زوج امیر زوجہ غریب

۴۔ زوجہ امیر زوج غریب

مبطل صورت میں وہ نفقہ دیا جائیگا جو عام طور پر امیر دیتے ہیں وہ سبکی صورت میں وہ نفقہ دیا جائے گا جو عام طور پر غریب دیتے ہیں یہ سبکی اور چوٹھی صورت میں اوسط درجے کا نفقہ دیا جائے گا۔ (فتح القدیر، ۱/۱۹۳، رشیدیہ)



کتاب التدبیر

أبو حنیفة، عن عطاء، عن حابر بن عبد اللہ: أن عبد کان لابن نعیم بن نعیم
النبحام، قد برہ ثم احتاج إلى ثمنه، فباعه النبی صلی اللہ علیہ وسلم بثمان مائة
درهم وفي رواية أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باع المدبر. (ص: ۱۵۲)

مدبر کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ مدبر مطلق

۲۔ مدبر مقید

مدبر مطلق :-

جسما قایہ کہہ ہے۔ ”قلت حر عن دبر منی“ یعنی تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔

مدبر مقید :-

جس میں آقا غلام کی آزادی کو کسی خاص مدت یا کسی خاص حادثہ میں مرنے کے
ساتھ مشروط کر دے مثلاً آقا غلام سے یوں کہے: ”ابن منک فی هذا الشهر فانت حر“
کا اگر میں اس مہینہ میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔

”مدبر مقید“ کی کتب کے جواز پر تمام فقہاء متفق ہیں البتہ ”مدبر مطلق“ کی کتب کے
بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے ہمارے حنفیہ اور
مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ ”مدبر مطلق“ یعنی طور پر سولی کے انتقال پر آزادی کا مستحق
ہو جاتا ہے اس لئے اب مولیٰ کا اس غلام سے اس حق وابستہ رہ گیا ہے کہ وہ اپنی حیات میں تو
اس سے خدمت لیتا رہے لیکن اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا حق اب نہیں رہا۔
لہذا مدبر مطلق کی کتب جائز نہیں۔

اس کے برخلاف ”مدبر مقید“ کی آزادی یعنی نہیں ہوتی اس وجہ سے اس کی کتب جائز ہے۔

کتاب الایمان

وقت میں یحییٰ نے تین معافی آتے ہیں:

تو تہ، چنہ نچ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، "لَا حُدُودَ لَهُ بِالْیَمِینِ" (سورۃ النجا: ۲۵)
 دائیں ہاتھ کو بھی یحییٰ کہتے ہیں اس لئے کہ اس میں قوت نہ وہ ہوتی ہے، اسی طرح یحییٰ
 قسم اہ، حنف کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

پنہ نچ اصغلا شریعت میں یحییٰ کہتے ہیں:

تو تہ اہ، طرفی الحیرہ، بحر اللہ تعالیٰ، (قرآنہ الفقہ: ۲۵۵)

یحییٰ کی اقسام:-

۱۔ یحییٰ لغو ہی اُن بحیر عن الماصی، او عن الحال عی الظن ان العیبرہ
 کہ، اعیبر دھو بحلافہ۔

یحییٰ لغو کے متعلق فقہاء کا اتفاق ہے کہ مخالف پر کفار نہیں ہوگا۔

۲۔ یحییٰ لغو: الیہیں انکاذۃ ففسد افعی الماصی، او الحال۔

اس کا حکم، جہود کے نزدیک یہ ہے کہ قسم اہلہاے والا انشاء کا تو ہوگا لیکن کفارہ اس پر
 لازم نہیں البتہ توبہ، استغفار اس پر لازم ہے۔

۳۔ یحییٰ متفقہ: اُن یسکون الحلف بذات اللہ تعالیٰ علی امر فی المستقبل
 اُن یفعلہ او لا۔

اس کا حکم یہ ہے کہ یحییٰ پورا کر کے بری ہو جائے اگر بالفرض پورا نہیں کر سکا اور
 نہ نیت ہو جائے تو کفارہ دو چار دے گا۔

کتاب الحدود

حد کی لغوی و اصطلاحی تحقیق:

لغوی اعتبار سے حد کی جمع حدود آتی ہے اور لغت میں حد مختلف معانی کیلئے استعمال ہوتا ہے مثلاً: سرحد، بارہ، کسی شے کی انتہاء، طرف کنارہ، ان سب معنوں کیلئے استعمال ہوتا ہے چنانچہ عمر لغت میں سے صاحب منجد نے صفحہ ۱۳۰ پر اور صاحب معجم الوسیط نے صفحہ ۱۶۰ پر اس کی مکمل تفصیل ذکر کی ہے۔

اصطلاح شرع میں حد اس مقررہ سزا کا نام ہے جو اللہ کے حق کے طور پر واجب ہوتی ہے اس لئے تعزیر کہ اسم حد سے مہسوم نہیں کرتے کہ وہ غیر مقررہ سزا ہے۔

(مبسوط للسرحدی، ۳۶۰، ۹)

حدود اور تعزیر میں فرق:-

۱۔ حدود کی سزائیں مقرر ہیں جہاں تک تعزیر کا تعلق ہے اس کی سزا مقرر نہیں بلکہ قاضی کی صوابدید پر ہے۔

۲۔ سفارش سے حد ساقط نہیں کی جا سکتی جبکہ تعزیر ساقط ہو سکتی ہے۔

۳۔ حدود میں جرم کی کیفیت کے اختلاف سے سزائیں مختلف نہیں ہوتی جبکہ تعزیر میں یہ ممکن ہے۔

۴۔ حدود صرف معصیت میں مقرر ہے جبکہ تعزیر اس کے علاوہ مثلاً آداب کے طور پر بھی ہو سکتی ہے۔

۵۔ اثبات جرم کے بعد اسقاط حد ممکن نہیں اور تعزیر میں ممکن ہے۔

۶۔ تعزیر قویہ سے ساقط ہو جاتی ہے جبکہ حدود قویہ سے ساقط نہیں ہوتی۔

۷۔ تعزیر میں مطلقاً اختیار کو دخل ہے جبکہ حد میں اس طرح نہیں۔

۸۔ تعزیر مختلف ہوتی ہے ہر ماخذ اور شیخ کے اختلاف سے جبکہ حد میں اس طرح نہیں ہوتا۔

- ۵۔ تعزیر کی دو قسمیں ہیں: حق اللہ و حق العبد جیلد ۱۰، سار سے حق اللہ ہیں
۶۔ تعزیر اشخاص کے مختلف ہوئے کے مختلف ہو سکتی ہے، بلکہ یہ اسی طرح رہتی ہے۔
(تلك عشرة كاملة)

حد و حد کی حکمت :-

حد و حد اور عقوبات کے شروع ہونے کی حکمت یہ ہے کہ اس کے ذریعے لوگوں کو نصیب
اور زجر و توبخ مقصود ہوتی ہے، اسی طرح لوگوں کو جرم، فساد اور گناہوں سے بچنا مقصود ہوتا
ہے۔

حد و حد کی اقسام :-

- ۱۔ حد زنا
- ۲۔ حد زنا
- ۳۔ حد سرقت
- ۴۔ حد زنا
- ۵۔ حد شرب خمر

ان میں سے پہلی چار حدیں قرآن مجید سے ثابت ہیں اور آخری حد سنت اور اتباع
سے ثابت ہے۔

۱۔ حد زنا :- چنانچہ قرآن مجید میں ہے: "الرابعة والسبعون فاعطوا كل واحد
مئتين مائة جلدہ" (سورۃ النور: ۲)

۲۔ حد زنا :- قرآن مجید میں ہے: "والذين يرمون المحصنات فعليه اثمنا" (سورۃ النور: ۲)
یترہ وہ شہداء و جالده ہم ثمانین جلدہ" (سورۃ النور: ۲)

۳۔ حد سرقت :- قرآن مجید میں ہے: "الاربعة فاعطوا كل واحد مائة" (سورۃ المائدہ: ۳۸)

۴۔ حد زنا :- قرآن مجید میں ہے: "الاربعة فاعطوا كل واحد مائة" (سورۃ المائدہ: ۳۳)
وہم یون فی الارض فاعطوا كل واحد مائة" (سورۃ المائدہ: ۳۳)

۵۔ حد شرب غیر:- اس کے بارے میں قرآن مجید میں تو صراحتاً ذکر نہیں لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”من شرب الخمر فاجلدوا“

باب ماجاء فی کم یقطع السارق

ابو حنیفہ عن القاسم عن ابيه عن عبد الله قال: كان يقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرة دراهم. وفي رواية إنسا كان يقطع في عشرة دراهم. (ص: ۱۵۷)

نصاب سرقہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف:-

۱۔ امام عظیم ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصاب سرقہ دس درہم یا ایک دینار ہے، امام مالکؒ کے نزدیک تین درہم اور امام شافعیؒ کے نزدیک نصاب سرقہ ربع دینار ہے۔

حنفیہ کے دلائل:-

۱۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں: ”لا يقطع إلا في دينار فصاعدا“
(مصنف ابن ابی شیبہ، ۹/۴۷۴)

کہ قطع یہ ایک دینار یا اس سے زیادہ میں ہوتا ہے۔

۲۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ذوالحجۃ کی قیمت میں قطع یہ فرمایا کہ اس ذوالحجۃ کی قیمت دس درہم تھی۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

۱۔ ”عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعدا“ (بخاری، ۱/۲۶۷)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ربع دینار یا اس سے زیادہ میں ہاتھ کاٹا کرتے تھے۔

جواب :-

اور مصاب برقہ کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث مختلف طریقوں سے مروی ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ ”آحضرت مصلی اللہ علیہ وسلم نے ذوال کی قیمت میں قطع یہ فرمایا۔“ اور بعض میں ہے کہ ”آحضرت مصلی اللہ علیہ وسلم نے ذوال کی قیمت میں قطع یہ فرمایا اور اس ذوال کی قیمت میں درہم بھی“ نیز بعض روایات میں ”آہے کہ“ آحضرت مصلی اللہ علیہ وسلم نے ذوال کی قیمت میں قطع یہ فرمایا اور اس کی قیمت میں درہم بھی۔“

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اصل روایت میں صرف اتنا ہے کہ آپ مصلی اللہ علیہ وسلم نے ذوال کی قیمت میں قطع یہ کیا۔ پھر بعد میں اس ذوال کی قیمت کے بارے میں انہوں نے اپنے خیال ظاہر فرمایا لیکن ان کا یہ خیال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کے معارض ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ ذوال کی قیمت درہم بھی اسی وجہ سے حنفیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو لے لیا جو کہ ”الدرہم للعدنی“ یعنی جو عدنیوں کو دے کر لے والی تھی اور عدو کے باب میں ائمہ طحا کا اتفاق یہی ہے کہ وہ استعمال اختیار کر کے جانے جس سے عدو اور ہوتی ہو اور اس کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعود علیہ السلام نے فرمائی ہوئی ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ ایک درہم سے کمر میں قطع یہ نہیں ہوتا اور اس زمانے میں ایک درہم کی قیمت دس درہم کے برابر ہوتی تھی۔



باب ماجاء لا يقتل مسلم بكافر

أبو حنيفة، عن زبيدة، عن ابن أبي ليلى، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم:

ووسلیم وبعاهد، فقال: أنا الحق من لوفي بنمته (عصر ۱۶۶)

ذمی کے قتل کا قصاص مسلمان سے لیا جائے گا:

مذہب کے نزدیک اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو مسلمان کو اس کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا، اس کے برخلاف اگر وہ غلام کے نزدیک مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

حقیقہ کے لواقل:

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّ الْفُتُنَ بِتَنْفُسِ" (سورۃ المائدہ: ۵۵)

اس آیت کریمہ میں مسلمان باکافر کی کوئی قید نہیں ہے۔

۴۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دُعا کو قتل کرنے کے بارے میں سخت وعید میں بیان فرمائی ہیں چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ ”جو شخص اہل دُعا کو قتل کرے گا وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھے گا“ (ابن ماجہ) روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ دُعا کو قتل کرنا بھی ایسے ہی ہے جیسے کسی مسلمان کو قتل کرنا۔

۳۔ متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے قصوداً حضرت عمرؓ سے عبارت
 ہے کہ انہوں نے دُعا کی کہ ہر لے میں مسلمان ہو جائے۔

ان کے علاوہ کی دلیل :-

اس ترجمہ کی شریعت کی روایت ہے: "لا یُؤثِرُ مَوْتُ بَشَرٍ" (ترجمہ: ۲۶/۱۰۱)

7. باب

۱۔ اس حدیث میں کافر سے مراد حلی کافر ہے۔

۲۔ اس حدیث کی دوری تو یہ یہ کی گئی ہے کہ کس مسلمان کو کسی کافر کی سوا سی پر قتل نہیں کہنا ہے۔

برائی سے روکتی ہے اسی بناء پر اس امت کو خیر الامم قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”کنتم خیر امة اخرجت للناس فی امر و نہیہ“۔

اور سب سے بڑی نیکی اللہ پر ایمان لانا ہے، اس لئے ہر مومن پر لازم ہے کہ وہ نیکی کی دعوت اور حکم دے اور سب سے بڑی برائی شرک ہے اس لئے ہر مومن پر لازم ہے کہ حسب استطاعت لوگوں کو شرک سے روکے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتداءً مشرکین سے اعراض اور درگزر کا حکم دیا گیا تھا چنانچہ فرمایا: ”فانصتوا لصلی اللہ علیہ وسلم“۔

پھر اللہ پاک نے حکم فرمایا: ”ادع الی سبیل ربک بالحقکة والوعظۃ الحسنۃ و جادلہم بالنیۃ الحسنة“۔

اس کے بعد حکم فرمایا: ”اگر مشرکین جنگ کی ابتداء کریں تو وہ افتخار جنگ کی جائے“۔

چنانچہ ارشاد فرمایا: ”فان قاتلوکم فاقتلوہم“۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ابتداءً مشرکین کو قتل کرنے کا حکم فرمایا: ”وقاتلوہم حتی لا

تکون فتنة“۔

اسی طرح ارشاد فرمایا: ”فلا تقاتلوا المشرکین حیث وہم و جلدہم و جلدہم“۔

(مجموعہ، ۳/۱۰، دار الفکر، بیروت)

جہاد کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ فرض عین

۲۔ فرض کفایہ

اسلام کی تبلیغ کیلئے پہلے کفار کو اسلام کی دعوت دینا اگر وہ دعوت قبول نہ کریں تو جہاد

فرض کفایہ ہے اور اگر اسامی شیعہ کے مسلمان اپنے دفاع نہ کر سکیں تو اس کے قریب شیعہ والوں پر

جہاد فرض عین ہو جائے گا علیٰ ہذا النہی ہے۔

چنانچہ خمس لائے نہی لکھتے ہیں:

فریضہ جہاد کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم فرض عین ہے جب کفار پر حملے کا مام حکم ہو تو

نے غزوات کی تعداد سٹائیں بتائی ہے اور: عید بن مسیب سے چوتھیں، ابابکر بن عبد اللہ سے اکھن اور زید بن ارقم سے انیس کی تعداد مروی ہے۔

چنانچہ علامہ سبکی فرماتے ہیں کہ دراصل اہل تصوف کی وجہ یہ ہے کہ بعض علماء نے چند غزوات کو قریب قریب اور ایک سفر محسوس کرنے کی بنا پر ایک غزوہ شمار کیا ہے اس لئے بن کے نزدیک غزوات کی تعداد کم رہی اور ممکن ہے کہ بعض کو بعض غزوات کا محسوس ہوا ہو۔

(فتح الباری، ص ۲۱۸)



کتاب البیوع

باب ماجاء فی ترک الشہات

أبو حنیفہ، عن الحسن، عن الحسنی قال: سمعت النعمان يقول علی
 الشہیر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: أجدلکم فی البیوع والحرام بینکم
 ویس ذلك مشہات، لا یعلمہ الا کثیر من الناس، فمن التفتی لمشہات استبرأ
 لعلہ وعرضہ۔ (مس ۱۶۳۰-۱۶۳۲)

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ
 فرماتے ہوئے سنا کہ حلال چیزیں بھی واضح ہیں اور حرام چیزیں بھی واضح ہیں۔ اور حلال
 و حرام کے درمیان کچھ چیزیں مشتبہ ہیں جن کے بارے میں بہت سے لوگ گمراہ ہو جاتے کہ
 وہ حلال ہیں یا حرام ہیں لہذا جو شخص اپنے دین کی برکت حاصل کرنے کیلئے گمراہی کی
 برائت لینے ان چیزوں کو ترک کرے گا (تو وہ سلامت رہے گا)۔

فمن اتقى الشہات:

بعض حالات میں مشتبہات سے بچنے کا حکم وجوبی ہے اور بعض حالات میں یہ حکم
 استحبابی ہے:

۱۔ اگر ایک مال موثر یعنی اسے سامنے نہ آنے کی جھٹکی کے وقت سمیت اور حرمت دونوں
 کے درمیان آئے تو اس کی بعض اہل حق اور بعض اہل حق کی حرمت پر اہمیت کر رہے ہوں
 اور دونوں طرف کے اہل حق کے بعد از مغموم ہوتے ہوں تو ایسی صورت میں وہ چیز
 مشتبہ ہوگی۔ لہذا اس مال کو حقیقی کو چاہئے کہ وہ جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے اس کی
 حرمت کا فیصلہ کرے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مشتبہ سے بچنے کا حکم وجوبی ہے۔

۴۔ اگر کسی عام آدمی نے کسی مسئلہ کے بارے میں دو عالموں سے فتویٰ پر پتھا دیا ایک عالم نے جواز اور دوسرے نے عدم جواز کا فتویٰ دیا اس صورت میں اس مامی کو چاہیے کہ ان دونوں عالموں میں سے جس کے علم اور تقویٰ پر اسے زیادہ اعتماد ہو اس کی بات پر عمل کرے لیکن اگر اس مامی کی نظر میں دونوں عالم، علم اور تقویٰ میں برابر ہیں تو اس صورت میں اس مامی پر واجب ہے کہ وہ عدم جواز والے قول پر عمل کرے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مسئلہ مشتبہ ہو گیا ہے اور ایسے مشتبہات سے بچنے کا عقیدہ جونی ہے۔

۵۔ اگر کسی مسئلہ میں حلت اور حرمت دونوں کے دلائل متعارض ہو جائیں اور یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل حرمت کے دلائل کے مقابلے میں زیادہ قوی اور رائج ہوں تو عالم کو چاہیے کہ وہ اس کے حلال ہونے کا فتویٰ دے اس لئے کہ جانب حلت کے دلائل رائج ہیں۔ لیکن چونکہ جانب حرمت پر بھی کچھ دلائل موجود تھے جس کی وجہ سے وہ مسئلہ ”مشتبہ“ ہو گیا۔ لیکن ایسے مشتبہات سے بچنے کا حکم چونکہ انتہائی ہے۔ ہذا تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی جانب حرمت پر عمل کرے۔

باب ماجاء فی اکل الربوا

ابو حنیفہ، عن ابی اسحق، عن المحارب، عن علی بن مال، عن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربوا رمو کلہ (مس: ۱۶۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سو بکھارنے والے اور کھلانے والے پر لعنت فرمائی ہے۔

لفظ ”الربوا“ لغت میں زیادتی کے معنی میں آتا ہے اور اصطلاح شریعہ میں اس کا اطلاق پانچ قسم کے معانی کیلئے ہوا ہے، لیکن اکثر اس کا استعمال دو معنوں کیلئے ہوتا ہے۔ ایک ”ربوا النسبتہ“ کیلئے اور دوسرے ”ربوا النفعین“ کے لئے۔

”ربو النسبة“ کی تشریف :-

”هو الفرض المشروط فيه الألفق وزيادة مال على نفسه تفرض“

”ربو الفضل“ کی تشریف :-

دو اہم چیزوں میں آپس کے تبادلے کے وقت کی زیادتی کرنا۔

”ربو النسبة“ کو ”ربو الفرائض“ اور ”ربو الفضل“ کو ”ربو المحدثات“ بھی کہتے ہیں اس لئے کہ پہلی قسم کو قرآن کریم نے اور دوسری قسم کو حدیث نے حرام قرار دیا ہے۔

باب ماجاء أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل و كراهية التفاضل فيه

أمر حنيفة عن عطية عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: الذهب بالذهب مثلاً بمثل والفضة بالفضة وزناً بوزن والفضل ريواً والتمر بالتمر والتمر بالفضل ريواً وفي رواية التبع بالذهب بالذهب وزناً بوزن بدأ بيد والفضل ريواً والآحاد: طقة بالحنطة كيلاً بكيل بدأ بيد والفضل ريواً والتمر بالتمر والفضل بالملح كيلاً بكيل والفضل ريواً (ص: ۱۶۴)

بہر دفعہ امام کے نزدیک یہ حکم حدیث میں چھ چیزوں (گندم، جو، نمک، کھجور، سونا، چاندی) کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یہ حکم معطل جلتہ ہے، یعنی کوئی علت ایسی ہے جو ان چھ چیزوں کے درمیان قدر مشترک ہے، لہذا اب وہ علت جہاں پائی جائے گی حرمت کا حکم وہاں منطبق ہو جائے گا اور تفاضل و تسبیح حرام ہوگا۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ علت ”قدر“ اور ”جنس“ ہے، ”قدر“ کا مطلب ہے: کسی چیز کا کیلی یا وزنی ہونا اور ”جنس“ کا مطلب ہے: کسی چیز کا تیار اس کے

تہ قلہ۔

کیت میں لگی ہوئی بیوہ اور کئی ہوئی پیداوار کے عوض فروخت کرے تو کھاتا کہتے ہیں
شہادت کیت میں لگی ہوئی گندم کا کئی ہوئی گندم کے عوض فروخت کر جائے تو یہ کھاتا ہے۔
ممانعت کی علت۔۔

کئی ہوئی کھجور اور گندم کا وزن ممکن ہے اس کے برخلاف درخت پر لگی ہوئی کھجور اور
کھیت میں کڑی ہوئی گندم کا وزن ممکن نہیں۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ کھجور کی بیج کھجور سے اور گندم
کی بیج گندم سے اس میں مساوات ضروری ہے اس لئے کہ اس میں کھ فضل حرام ہوگا۔ اور
انہ اڑے سے بیچنے کی صورت میں مساوات کا ادواتی نہیں کی زیادتی کا احتمال بھی رہے
گا۔ اور امول ربو یہ مس کی زیادتی کے اہل کے ساتھ بیع کرنا حرام ہے۔ اسی وجہ سے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیج مزانہ اور کھاتہ منع فرمایا ہے۔

باب ماجاء فی کرہیۃ بیع النمرۃ قبل أن یدو صلاحہا

أبو حنیفہ، عن جعفر بن محمد عن ابن عمر قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم عن بیع النمرۃ حتی یدو صلاحہ۔ (مس: ۱۶۶۶)

بیو صلاحہ:

ام شافعی رحمہ اللہ اس سے مراد پھل کا بکن مراد لیتے ہیں یعنی ان کے نزدیک پھل
کے پکنے سے پہلے بیع درست نہیں۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس سے مراد پھل کا آفت
اور پناہ کی سے محفوظ ہونا مراد ہے ہیں یعنی امام صاحب کے نزدیک اگر پھل آفت اور
پناہ کی سے محفوظ ہو گیا تو پھر اس کی بیع درست۔ بجا اگرچہ وہ پھل پورا پکا نہ ہو اور اس میں
مشاس بھی نہ آئی ہو۔

پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع کرنا۔

اگر پھل درخت پر نہ ہوا ہو تو اس کی بیع با اتفاق حرام ہے جیسا کہ آج کل
ہمارے زمانہ میں بہت سے لوگ۔ پنے پنات کھجے پر دیتے ہیں اور انک یہ کہہ دیتا ہے

کہ اس سال جو بیج بھی بانیہ میں آئے گا وہ میں آپ کو فروخت کرتا ہوں، یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے اس لئے کہ یہ مدد دہی بیج ہو رہی ہے۔

بیع بشرط القطع :-

اگر بیس درخت پر غاہ دو چکا ہو لیکن ابھی تک پھانہ ہو تو پھر ایسی بیج کی میں صورتیں ہیں، ان میں سے پہلی صورت ”بیع بشرط القطع“ کی ہے۔ یعنی، ایک نے پھل کی بیج کے وقت یہ شرط لگا دی ہو کہ یہ پھل آپ نے فی الحال تو ذکر لے جانا ہے۔ بیج کی یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

بیع بشرط الترتک :-

دوسری صورت ”بیع بشرط الترتک“ کی ہے یعنی بایع اور مشتری عقد بیع تو ابھی کر لیں لیکن عقد کے اندر یہ شرط لگا دیں کہ یہ پھل درخت پر پکنے کیلئے چھوڑا جائے گا اور پکنے کے بعد مشتری اسے لیوائے گا۔ یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے۔

مطلق عن الشرط :-

تیسری صورت ”مطلق عن الشرط“ کی ہے یعنی بایع اور مشتری بیع تو مکمل کر لیں لیکن عقد بیع کے اندر پھلوں کے قطع یا ترک کی کوئی شرط نہ لگائیں اس صورت کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیج کی یہ صورت جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل :-

۱۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”من باع نخلا ملاً یا ناقصاً فهو لیس ببيع“

لا أن بشرط المتاع“ (ابو داؤد، ۲۱۰۴، باب فی البیعین بیاع و له مال)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد مبارکہ میں مشتری کے شرط لگا دینے کی صورت میں پھل کو بیع میں داخل قرار دیا ہے، حالانکہ جس وقت غل کی تاجہ ہوتی ہے اس وقت تک ٹہرہ میں بدو صلاح نہیں ہوتا، اور اس وقت آپ نے اس کی بیج کو جائز قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے تو ٹہرہ کی بیج بدو صلاح

سے پہلے جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل:-

۱۔ "عن عبد اللہ بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع القنار حتى يسلو صلاحها" (ابوداؤد ۲/۴۲۲، باب فی بیع القنار قبل ان يمد صلاحها)

۲۔ حدیث مذکورہ بھی ائمہ ثلاثہ کیلئے دلیل بنے گی۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

نهى عن بيع النخل حتى يزهو" (ابوداؤد ۲/۴۲۲، باب فی بیع النخل قبل ان يزهو صلاحها)

جواب:-

اس حدیث کے عموم پر تو آپ کا بھی قائل نہیں ہے وہ اس طرح کہ "بدو صلاح" سے پہلے "بشرط القطع" بیع کرنے کو تو آپ بھی جائز کہتے ہیں تو جس طرح آپ نے اس صورت کو حلال کر لیا ہے تو دوسری صورت جز "مطلق من الشرط" ہے چونکہ یہ بھی "بشرط القطع" ہی کی طرف راجع ہے وہ اس طرح کہ اس صورت میں بھی بائع کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے مشتری سے کہدے کہ تم اپنا پھل کاٹ کر لے جاؤ۔ لہذا اس صورت میں بھی کوئی منہدہ لازم نہیں آئے گا۔ اس وجہ سے یہ صورت بھی جائز ہوگی۔ البتہ "بشرط الزکر" ذیلی صورت مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز ہوگی۔

باب ما جاء في ابتياع النخل بعد التابير

أبو حنيفة، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من باع نخلا موثرا لم يعد له مال ناضرة والمال للمبتاع إلا أن يشترط المشتري وفي رواية من باع عبدا وله مال فالمال للمبتاع إلا أن يشترط المبتاع ومن باع نخلا موثرا فمعه له المبتاع إلا أن يشترط المبتاع۔

(ص: ۱۶۶)

اس حدیث مبارکہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اصول بیان فرمایا ہے وہ

یہ کہ درخت کی بیج کے اندر اس درخت میں لگا ہوا بھل درخت کی بیج میں خود بخود داخل نہیں ہوگا۔ البتہ اگر مشتری صاف صاف بائع سے یہ کہہ دے کہ میں درخت کے ساتھ بھل بھی خرید رہا ہوں تو پھر اس صورت میں بھل بیج کے اندر داخل ہوگا اور مشتری درخت کے ساتھ اس کا مالک ہوگا۔ یعنی درخت میں لگا ہوا بھل یہ درخت کا حصہ نہیں ہے بلکہ یہ ایک مستقل و منفصل چیز ہے اسی وجہ سے اس کی بیج بھی الگ ہوگی۔

اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ جب تاہر ہوگی تو پھر اس کے بعد بھل بیج کے اندر خود بخود داخل نہیں ہو سکتا لیکن اس بات پر فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ اگر ”قبل التاہیر“ درختوں کی بیج کی گئی ہو تو پھر بھل درختوں کی بیج میں خود بخود داخل ہو گیا نہیں؟ امام شافعیؒ کے نزدیک ”قبل التاہیر“ اگر درخت کی بیج کی گئی ہو تو پھر بھل بیج کے اندر خود بخود داخل ہو جائے گا اور یہ حضرات مفہوم کالف سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حدیث میں ”بعد ان توہ“ کی تہد لگی ہوئی ہے کہ تاہر اس درخت میں ہو چکی ہو پھر اس کی بیج کی گئی ہو اور مفہوم کالف خدا شوافع حجت ہے۔ لیکن اگر بائع اس بھل و مشتری کو دے تو پھر اس صورت میں بھل بیج میں داخل نہیں ہوگا۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک قبل التاہیر اور بعد التاہیر میں کوئی فرق نہیں ہے اس وجہ سے من کے نزدیک قبل التاہیر درختوں کی بیج میں بھل خود بخود داخل نہیں ہوگا، اور احناف کے نزدیک مفہوم کالف حجت نہیں ہے، اسی وجہ سے یہ حضرات قبل التاہیر اور بعد التاہیر دونوں کا حکم ایک مانتے ہیں۔

غلام کی بیج میں اس کا مال داخل نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص نے غلام خریدا اور اس غلام کے پاس مال بھی موجود تھا تو اس صورت میں وہ مال بائع کا ہوگا لیکن اگر مشتری نے غلام کے خریدے وقت یہ شرط لگا دی تھی کہ اس کا مال بھی بیج میں داخل ہوگا تو پھر اس صورت میں غلام کا مال مشتری کا ہوگا۔

شرط لگاتے سے کون سا مال بیج میں داخل ہوگا؟

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ غلام کے پاس جو مال ہے وہ بائع کا ہوگا اس پر تو

کسی کا اختلاف نہیں لیکن اگر مشتری یہ شرط لگائے کہ اس کے ساتھ اس کا مال بھی بیع میں شامل ہے تو پھر اس صورت میں اسے غلام کا مال مل جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

امام شافعی اس کو مطلق قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہر قسم کا مال شرط لگانے اور بیع کرنے کے بعد مشتری کا ہو جائے گا، اور امام مالک کے نزدیک اگر غلام کے پاس مال عرفی کی شکل میں ہے، مثلاً کپڑا، برتن، یا سامان تجارت وغیرہ تو یہ مال شرط لگانے کی وجہ سے بیع میں داخل ہو جائے گا اور مشتری اس کا مالک ہو جائے گا، لیکن اگر غلام کے پاس مال نقدی کی شکل میں ہے تو پھر اس بات کا اتمام کرنا پڑے گا کہ نقد کا بدلہ نقد کے ساتھ ہونے کی صورت میں روئے لازم نہ آئے، مثلاً ایک آدمی نے ایک غلام ایک ہزار روپے میں خریدا اور اس غلام کے پاس دو ہزار روپے موجود ہیں تو پھر اسی صورت میں دو ہزار روپے ایک ہزار روپے کے عوض میں آگئے اور غلام مفت میں آگئے، ظاہر ہے کہ یہ رہا ہے اس لئے یہ صورت جائز نہیں۔ اس کے جائز ہونے کیلئے ضروری ہے کہ قیمت والے نقد اس نقد سے زیادہ ہوں جو غلام کے پاس موجود ہیں تاکہ نقد کے مقابلہ میں نقد اور زیادہ نقد کے مقابلہ میں غلام دو جائیں۔ نیز حضرات فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے جو امام مالک کا ہے۔

باب ماجاء فی ثمن الکلب

عن ابن عمر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: رخص رسول الله ﷺ في ثمن كلب الصيد - (ص: ۱۶۹)

امام عظیم ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک جس کتے کو پالنا جائز نہیں، اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ اور جس کتے کو پالنا جائز ہے اس کی بیع بھی جائز ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کتے کی بیع جائز نہیں اگر کسی نے کہ بھی لی تو بائع کیلئے اس کی قیمت حرام ہے۔ نیز امام مالک کی ایک روایت کے مطابق کتے کی بیع کھانے کیلئے بھی جائز ہے، کیونکہ

اس روایت میں ان کے نزدیک کتے کا کھانا حلال ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کی دلیل:-

۱۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نمن

نکلب الا کلب صید“ (نسائی، کتاب البیوع، باب بیع الکلب)

امام شافعی کی دلیل:-

۱۔ حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نہی عن نمن الکلب وسهر البنی وحلوان الکلعین“ (بخاری، ۴۹۸/۱)

جواب:-

اس حدیث کی تین توجیہات ہو سکتی ہیں:

۱۔ اس حدیث میں وہ کتا مراد ہے جس کا پالنا جائز نہ ہو۔

۲۔ یہ حدیث منسوخ ہے اور تاریخ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں ”الا

کلب صید“ کا استثناء موجود ہے۔

۳۔ اس حدیث میں نمن نمنی نہیں بلکہ نمنی ہے۔ اور اس پر دلیل حضرت جابر رضی اللہ

عنہ کی روایت ہے: ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نمن الکلب

وللسور“ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں کتے کے ساتھ بلی بھی شامل ہے، حالانکہ بلی

کی بیچ کسی کے نزدیک بھی حرام نہیں لہذا حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں

نمنی کو کراہت تزیینی پر محمول کرنا پڑے گا۔



کتاب الشفعة

أبو محمد كتب إلى من سمع من حمزة عن سليمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجار أحق بشفعة (ص: ۱۷۲)

حنفیہ کے نزدیک شفیعہ کے حق وارثین ہیں:
ایک شریک فی نفس المسج، دوسرا شریک فی حق المسج، تیسرا ہمار۔
ارشاد کے نزدیک شفیعہ کا حق صرف شریک فی نفس المسج کو ہے۔
حنفیہ کے دلائل:-

۱۔ حضرت سرور نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "جار الجار احق بالدار" (ترمذی، ۱۵۳)

۲۔ حضرت چار بیٹوں کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:
"الجار احق بشفعته ينظر به وان كان غائبا فلا يلا كان طريقتهما واحدا"
(ترمذی، ۱۵۳)

اس حدیث میں وہ چار مراد ہے جو حقوق المسج میں بھی شریک ہو۔
اس مسئلہ کی دلیل:-

۱۔ حضرت یحییٰ بن عبد اللہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "انما وراثت الجار و وراثت المسج" (ترمذی، ۱۵۵)

جواب:-

۱۔ اس حدیث کا صحیح یہ ہے کہ حدیث واقع ہو جانے اور تقسیم ہوجانے کے بعد اور
دائستہ چھوڑ جانے کے بعد شریعت کی بنیاد پر شفیعہ کا حق باقی نہیں رہتا۔ اہل بیت جاد کی بنیاد پر
شفیعہ کا دعویٰ ہے تو وہ اس حدیث کے خلاف نہیں۔

۱۔ اگر آپ کی بات مان کر ”جاذ“ سے حق شفعہ کو ساقط کر دیا جائے تو پھر شفعہ جاری کی احادیث کثیرہ عمل سے رہ جاتی ہیں لہذا حنفی مسلک پر عمل کیا جائے تاکہ تمام احادیث پر عمل ہو سکے۔

کتاب المزارعة

ابو حنیفہ، عن ابن الزبیر، عن حازم قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المعاربة۔ (ص: ۱۷۶)

زمین کو کاشت کے لئے کرایہ پر دینا۔

مالک اپنی زمین کو کرایہ پر دے کر کرایہ دار سے معین کرایہ وصول کرے اور یہ کرایہ بھی نقد کی صورت میں ہو، پیداوار کی صورت میں نہ ہو اور مالک زمین کا پیداوار سے کوئی تعلق نہ ہو تو انوار ربیہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے، صرف غلامانِ حرم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں۔

زمین کو حراعت پر دینا اور اس کی تین صورتیں۔

زمین کسی کو اس شرط پر دینا کہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین دار کا ہو گا اور کچھ کاشت کار کا۔ اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ زمین دار پیداوار کی ایک مقدار اپنے لئے معین کر لے۔ مثلاً زمین دار کا شکار سے یوں کہے: کہ جتنی پیداوار ہوگی اس میں سے دس فیصد میں لوں گا اور باقی تمہاری ہوگی، اس صورت کے ناجائز ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

۲۔ زمین دار زمین کے ایک مخصوص حصے کی پیداوار اپنے لئے مقرر کرے اور یوں کہے: کہ اس حصے میں جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسرے حصے میں جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی، اس صورت کے ناجائز ہونے پر بھی تمام علماء کا اتفاق ہے۔

۳۔ زمین دار پیداوار کا ایک مخصوص حصہ اپنے لئے مقرر کر لے۔ مثلاً یوں کہے: کہ

جتنی پیداوار ہوگی اس کی آدھی پیداوار میری ہوگی اور آدھی تمہاری اس صورت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز ہے۔ اکثر علماء، صحابین اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔
امام ابوحنیفہؒ کی دلیل:-

۱۔ حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "مَنْ لَمْ يَدْخِ الصَّحَابَةَ فَبُذِنَ بِحَرْبِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ" (مسند رک حاکم ۲۹۶۴)۔

کہ جو شخص صحابہ یعنی عزاہ نہ چھوڑے تو وہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ بن لے۔
جمہور فقہاء کی دلیل:-

۱۔ حضرت مہدیؑ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامِلَ أَهْلِ حِمْيَرَ بِشَطْرِ مَا يَحْرَجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَعٍ" (ترمذی ۲۵۷۱)۔
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے آدھی پیداوار پر معاملہ فرمایا، چاہے وہ پیداوار بھل کی ہو یا کھیتی کی ہو، یعنی آدھی پیداوار تمہاری ہوگی اور آدھی ہماری۔
جواب:-

یہ عزاہت کا معاملہ نہیں تھا بلکہ "خراج" تھا۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر پر یہ خراج مقرر کر دیا تھا کہ تم زمینوں پر کاشت کرو اور نصف پیداوار بطور خراج کے ہمیں ادا کرو۔
حنفیہ کا موقف یہ قول:-

لیکن تحقیق سے یہ بات سنا سنائی ہے کہ خیبر اگلے معاملے کو "خراج" قرار دے کر محض راجح نہیں اس لئے کہ خراج اس زمین سے لیا جاتا ہے جہاں زمین صلحا فتح ہوئی ہو اور یہ بات قطعی ہے کہ خیبر کی زمین صلحا فتح نہیں ہوئی تھی بلکہ جبراً یعنی لڑائی کے ذریعہ فتح ہوئی تھی۔ اور قصداً صل میں اس طرح ہوا کہ جب مسلمانوں نے خیبر کی زمین جبراً فتح کر لی تو پھر

وہاں کے یہودیوں نے یہ کہا کہ آپ لوگوں کے پاس میں زمین کو صحیح طریقہ پر استعمال کرنے کا ہنر نہیں ہے اس وجہ سے یہ زمین آپ ہمیں کاشت کیلئے دے دیں تو یہ دونوں کیلئے یعنی آپ لوگوں کیلئے اور ہمارے لئے ہنر ہوگا چنانچہ یہ طے پایا کہ یہودی کاشت کاری کر کے آدمی پیداوار اپنے پاس رکھیں گے اور آدمی پیداوار مسلمانوں کو دیں گے۔

ان تمام باتوں سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حقیقت میں خیبر والا معاملہ حزارعت کا تھا ”خراج مقاسرہ“ کا نہیں تھا اور ”خراج مقاسرہ“ اس وقت ہوتا جبکہ ان زمینوں پر یہودیوں کی ملکیت رکھی گئی ہوئی۔ اور تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ ان زمینوں پر یہودیوں کی ملکیت نہیں رکھی گئی تھی۔

چنانچہ دلائل کی طرف غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حزارعت جائز ہوا ہی جبہ سے فقہاء احناف نے حزارعت کے مسئلہ پر منہمک رہ کر اللہ کے قول پر فحوی دیتے ہوئے سے جائز قرار دیا ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم



مصادر

تغير	اسماء الكتب	اسماء المصنفين والمؤلفين	المصنف
١	الجامع لأحكام القرآن	أبو عبد الله محمد بن أحمد الفرطيني	دار أحباء القرآن العمري
٢	أحكام القرن	حجة الإسلام أبو بكر أحمد الجمصيني	دار الكتاب العربي بيروت
٣	التفسير روح المعاني	أبو الفضل شهاب الدين الألويسي	دار الفكر بيروت
٤	التفسير الكبير	الإمام فخر الدين الرازي	دار الفكر بيروت
٥	الصحیح للبخاری	محمد بن اسماعيل البخاري	قديمي كتب خانه
٦	الصحیح لمسلم	مسلم بن الحجاج القشيري	قديمي كتب خانه
٧	نفس لأبي داود	سليمان بن الأشعث البيضاقي	مكنه وخدمته لاهور
٨	الجامع لمقرئ	أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي	أبي إسماعيل سعيد كهنش
٩	السنن للنسائي	أبو عبد الله حسن بن الحسن النسائي	قديمي كتب خانه
١٠	السنن لابن ماجه	أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه	قديمي كتب خانه
١١	مشکوٰۃ مصابيح	الشيخ وفي الدين	قديمي كتب خانه
١٢	الحسنه للإمام أحمد بن حنبل	الإمام أحمد بن حنبل	دار أحباء القرآن العمري
١٣	الصحیح لابن حبان	الامير علاء الدين الفارسي	المكتبه التجارية مكة المكرمة
١٤	الغوطا للإمام ترمذی	الإمام مالك بن انس	نور محمد كتب خانه

١٥	التصنيف لإنش بر شريعة	أبو بكر عبد الله بن أسير شيبه	إدارة القرآن كراچی
١٦	محب الرواية	جلال الدين الريحي	دار الكتب العلمية بيروت
١٧	إعلاء السنن	صفر أحمد عثمانی	إدارة القرآن كراچی
١٨	عمدة القاری	أبو محمد محمد بن أحمد	دار احیاء التراث العرس
١٩	الترقية بالمفاتيح	ملا علی القزینی	مكتبة رشیدیہ کوثہ
٢٠	انوار الہدیہ	محمد مدیق صاحب آبادی	إدارة القرآن كراچی
٢١	فتح الملهم مع تكملة	شیر احمد العثماني و مفتی محمد نعم العثماني	مكتبة دار العلوم کراچی
٢٢	معركة السنن	محمد يوسف قنبروی	دارالتصنيف جامعة العلوم الإسلامية
٢٣	خاصية القوي	محمدين ابودکيما القوي	مكتبة كتب خاتمة
٢٤	المستند لإمام الأعظم	الإمام الأعظم رحمه الله	مكتبة رحمانیہ
٢٥	شرح معاني الآثار	الإمام الطحاوي رحمه الله	دار احیاء التراث العرس
٢٦	فتح القاری	أبو حجر العسقلانی	دار احیاء التراث العرس
٢٧	الشرح الفکرانی	محمد بن يوسف الكرماني	دار احیاء التراث العرس
٢٨	النهج الباری	علامه شیر احمد العثماني	داره علوم شرعیہ کراچی
٢٩	الذکر قطبی	الإمام الحافظ علی بن عمر القطبي	دار الكتب العلمية بيروت
٣٠	تهذيب التهذيب	أبو حجر العسقلانی	دار احیاء التراث العرس

٢١	أوجز المسالك	لأبي الخالد السجستاني	داره بالمعاش
٢٢	بريد نعل	حافظ أبي فية الحوزي	مؤسسه برسالة
٢٣	الخباب بمصطلح	مذهب الدين المكي	أبي أحمد سعيد كهنس
٢٤	ميراث الأعداء	لحافظ الدين	دار الخلد العلمية
٢٥	الهداية	أبو الحسن علي دهر الدين	مكتبة وحاشية
٢٦	تفريع برقي	أبي محمد	مكتبة رشيدية كوشة
٢٧	الهداية في شرح الهداية	محمد بن أحمد بن موسى	مكتبة عطارية كوشة
٢٨	نيسب السلفاء	عبدالله بن علي بن علي الدين الزبيدي	برادة رضا احمدية أشما
٢٩	الكتاب في شرح الكتاب	الشيخ عبد الله بن القيسر العمادي	مكتبة كوشة
٣٠	خلاصة اعتقادي	عبدالله بن أحمد بن عبدالله بن محمد بن القوي	مكتبة رشيدية كوشة
٣١	أغوار الفاتح عافية	الحاج محمد بن العلاء السجستاني	داره الفاتح كوشة
٣٢	فتاوى فاضل حار	فاضل الدين بن قاضي حار	داره الفاتح كوشة
٣٣	الفتاوى الهدية	نظام الدين بن جماعة بن عبدالله بن محمد بن الله	مكتبة سفانية بشار
٣٤	أندلس المحضر	محمد الحصامي	أبي أحمد سعيد كهنس
٣٥	رد المحتار	محمد الدين بن عابد بن	أبي أحمد سعيد كهنس
٣٦	الحق الاسلامي والحق	الدكتور وهبة الزحبي	دار الفكر
٣٧	المعنى	مؤيد الدين بن قدامة	دار الفكر بيروت
٣٨	الاعتقادات	العبد المذنب	دار الكتب العامة
٣٩	قواعد الفقه	المفتي عبد الله الأحمد أحمد بن	مكتبة بشار
٤٠	شرح المفيدة المطبوعة	أبي محمد بن المشفي	مؤسسة الرسالة
٤١	عقائد الاسلام	أبو الحسن بن السجستاني	دار الفكر بشار

ہر ایک مومن یا مومنہ کے لئے ہر ایک نیک عمل کا اجر ہے

اسلامی پیمائش

تیسرا سولہ ارجحہ نقشبندی نمبری

عبدالحق شہزادہ شمس الدین نقشبندی مدظلہ العالی
 شیخ محمد رفیع شہزادہ مدظلہ العالی

431 شارع جنت آباد لاہور
 Tel: 37345404 Fax: 37345404

جنت عبدعزیز و البرزخ

خلافت راشدہ

عبد اللہ فاروقی

- نبی اکرم ﷺ کی زندگی
- اہل بیت علیہم السلام کی زندگی
- اہل بیت علیہم السلام کی زندگی
- اہل بیت علیہم السلام کی زندگی

431 شارع جنت آباد لاہور
 Tel: 37345404 Fax: 37345404

جنت عبدعزیز و البرزخ

الہامی زندگی کے تمام احوال پر مشتمل ایک نیا اور بہتر

خوشگوار ازدواجی زندگی کے رہنما اصول

مفت محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی

بیت الاحیاء

مفت محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی

حکومت

مفت محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی

بیت الاحیاء

مفت محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی

مشققاتی بیاد کے لیے اصول مختلف

مثالی خاوند مثالی بیوی

کونسی بیوی تمام برکات کا حاملہ ہوگی اور کونسی بیوی تمام مصائب کا شکار ہوگی

بیت الاحیاء

مفت محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی

مفت محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی

مفت محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی

بیت الاحیاء

بیت الاحیاء

مفت محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی

محاذیب کی پراثر اور ذہنی

یہ کتاب ہر عوام کے لئے لکھی گئی ہے جو دنیا کی فحشیت و فسادات سے
محاذیب کے قیام پر محاذیب کے کچھ بہت ہی اہم و اہم
لاگوں سے متاثر ہونے کے لئے یہ کتاب لکھی گئی ہے۔

مکتبہ علم و عرفان لاہور

مکتبہ علم و عرفان لاہور

مثالی فکرات گزیر

راقت و اطفال

آپ کا ہر لمحہ بہتر ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہر لمحہ بہتر ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہر لمحہ بہتر ہے
موسم و فکرات میں آواز ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہر لمحہ بہتر ہے

مکتبہ علم و عرفان لاہور

مکتبہ علم و عرفان لاہور